Irénikon

TOME VIII

-5. 1931 Juillet-Octobre.

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

SOMMAIRE

COMPTES RENDUS

(Voir la suite des comptes rendus à la 3e page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome VIII | Nos 4-5 | Juillet-Octobre 1931

Les qualités de l'apôtre de l'union d'après le Nouveau Testament.

Au temps de Jésus, les Juifs — comme aujourd'hui les chrétiens — étaient profondément divisés. Tous croyaient que Dieu a parlé à Moïse et prétendaient être ses disciples fidèles. Tous vénéraient la sainte Torah, tous estimaient qu'Israël est un peuple privilégié, le premier des peuples.

Mais, parmi les Juifs les uns vivaient dans le monde, parmi les « Nations » et parlaient ces langues, que les hommes se sont mis à parler depuis que le Très-Haut les a dispersés, à cause de leur orgueil. Les autres habitaient la « Terre » que l'Éternel a donnée à ses enfants et parlaient l'idiome à peine altéré, qu'Il a parlé au Sinaï, voire au paradis terrestre !...Et les questions linguistiques, dit-on, divisent.

Des tenants de la justice légale, les sadducéens, avaient pris leur parti de la domination romaine, qui les protégeait, tout en les asservissant. Tenant les prophètes pour de dangereux illuminés, ils raillaient comme une chimère la croyance populaire à la résurrection des morts dans un siècle à venir et niaient l'existence des esprits. En cela ils s'opposaient aux pharisiens, qui tout en acceptant la présence de l'infidèle dans l'héritage des fils de Dieu, aspiraient au bonheur de « manger du pain dans le royaume des cieux ». Multipliant les pratiques religieuses, ils s'estimaient les seuls justes et méprisaient les pécheurs. Dans une assemblée comme le Sanhédrin, où se rencontraient

(skylofranki) et de païens, parce qu'ils ne sont pas baptisés par immersion. J'ai même été témoin chez les moines d'actes de fanatisme, souvent mesquins, quelquefois sauvages, notamment dans les sanctuaires de Jérusalem et de Bethléem.

D'autre part, rappelons-nous ce que nous ont appris touchant les Grecs certains de nos manuels d'histoire... Alors le rapprochement s'est fait dans mon esprit entre ces querelles et ce que je viens d'écrire de la mésentente entre Juifs et Samaritains. J'ai cherché dans les écrits du Nouveau Testament comment Jésus et ses apôtres avaient agi, eux Juifs, fidèles de Jérusalem et de son Temple, à l'égard des Samaritains.

Jésus voulait l'union, on l'a répété souvent et personne ne le conteste. Il voulait l'union dans la foi et l'union dans l'amour. Saint Paul la comparait à l'union qui règne entre les pierres d'un édifice, les membres d'un même corps, obéissant à une seule tête, animés d'un seul et même esprit. Mais Jésus et ses apôtres s'adressaient à un monde juif divisé, je l'ai dit. Quelle est donc leur attitude vis-à-vis des Samaritains ?

Tout d'abord, le Sauveur les regarde avec sympathie. Il veut le salut de tous les hommes et que tous parviennent à la connaissance de la vérité, dit saint Paul. Et cette sympathie n'est pas platonique. Écoutez parler Notre-Seigneur. Dans une parabole il donne le beau rôle à un Samaritain, plus charitable qu'un prêtre et qu'un lévite à l'égard d'un pauvre blessé. Et il propose cette parabole à un docteur de la Loi ! Il constate avec émotion et souligne avec plaisir la reconnaissance du lépreux guéri, un Samaritain, tandis que les Juifs ne se soucient pas de leur bienfaiteur. A qui parle de venger un refus d'hospitalité en appelant sur les Samaritains le feu du ciel, Jésus répond que ce n'est pas là son esprit : il est venu sauver et non détruire.

Lui-même aborde les Samaritains et, chose étonnante, se déclare le Messie à une femme de Samarie pour qu'elle le répète à ses compatriotes, alors que parmi les Juifs de Galilée, il en fait un mystère ! C'est, disent les exégètes et les historiens, que les Samaritains, au rebours des Galiléens, voyaient dans le Messie un réformateur religieux plutôt qu'un roi temporel. Mais, passons ! Traitant avec les Samaritains, Jésus ne nie pas que le culte de Jérusalem ne soit le seul légitime : « Le salut vient des Juifs ». Dieu a choisi Sion et non le Garizim. C'est un fait. Jésus ne le cache pas dans un désir de conciliation, car l'union obtenue au prix de la sincérité n'est pas une union religieuse et vraie, mais un accord diplomatique, où l'on fait un marché de dupes et qui conduit à la guerre.

Cela mis à part, le Sauveur ne tient aucun compte des préjugés de son peuple : il demande à boire à une Samaritaine et sollicite l'hospitalité dans le village de Samarie. Demander un service n'est-ce pas ce qui concilie l'amitié, plus encore que de faire plaisir ? L'homme se rappelle plus volontiers les services qu'il a rendus, que ceux qu'il a reçus, et qui toujours humilient un peu.

Sans reproches et sans entrer dans des controverses irritantes, où cependant la femme voudrait l'engager, Jésus tourne ses regards vers l'avenir. A quoi bon remuer de vieilles querelles, qui irritent plus qu'elles ne convertissent ? Car l'orgueil est ici en jeu, orgueil qui se couvre de beaux prétextes : amour de la vérité, culte de la tradition, attachement au passé, respect des gloires nationales, que sais-je encore ? Et comme de part et d'autre les prétentions sont absolues, la réconciliation ne se produit pas.

Simplement, Jésus expose ce que Dieu veut, le culte « en esprit et en vérité ». Ensuite il se rend à l'invitation des Samaritains, qui désirent l'entretenir. Quand il les quitte, il fait entrevoir aux apôtres une moisson blanchissante, obtenue par d'obscurs semeurs et qui doit ré-

jouir les moissonneurs qui viendront. Il était donc bien consolant cet apostolat auprès des schismatiques d'Israël ! Oui, et Jésus parlait avec tant de complaisance de tous ces « pécheurs » que les chefs de l'orthodoxie religieuse de Jérusalem reprochèrent au Sauveur d'être lui-même un Samaritain !...

D'ailleurs son plan d'évangélisation n'embrasse-t-il pas la Samarie ? « Vous serez mes témoins, dit-il aux apôtres, à Jérusalem, en Judée, en Samarie et dans le monde entier ».

Les disciples obéirent et ce fut un diacre, marié et père de famille, Philippe, qui prêcha la bonne nouvelle en Samarie, et cela avec un succès qui étonna les gens de la ville sainte, d'autant plus qu'à ce moment Simon de Gitta, un magicien, très fort en prestiges diaboliques, séduisait ces pauvres gens. Mais Simon lui-même, disait-on, s'est converti....

Du coup, les apôtres de Jérusalem envoyèrent Pierre et Jean se rendre compte. De fait, ils trouvèrent que pas mal de Samaritains croyaient et avaient reçu le baptême chrétien. Sans hésiter ils leur donnèrent l'Esprit-Saint. Sans doute Simon entrevit dans cette aventure une occasion de trafiquer des choses saintes. Pierre le maudit, parce que « son cœur n'était pas pur devant Dieu ». Mais lui et son compagnon continuèrent leur évangélisation et le Ciel ratifia par des prodiges leur manière d'agir, à telle enseigne que Juifs et Samaritains bénéficièrent des mêmes grâces.

A notre tour, inspirons-nous de la méthode d'apostolat du Christ et de ses disciples. Tout d'abord Jésus reconnaît qu'il existe chez les dissidents de la vertu, de l'amour du prochain, de la reconnaissance et un vrai désir du Royaume des cieux. Tous ceux qui, animés de l'esprit du Christ, s'appliqueront à connaître les Orientaux de près seront souvent édifiés. Je l'avoue pour ce qui me regarde et la théologie ne m'en fait pas un grief : leurs sacrements ne sont-ils pas valides ? leur credo parfaitement

orthodoxe ? leurs anciens saints très authentiques ? la doctrine des Pères, celle même que nous professons ? Alors, quoi d'étonnant si parmi ceux qui n'ont pas péché contre la lumière — et qui en dira le nombre ? — on découvre d'admirables vertus chrétiennes ?

Gardons-nous sans doute d'amoindrir le dogme catholique, car ce serait désastreux pour nous-mêmes non moins que pour eux, mais sachons le distinguer soigneusement de ce qui n'est qu'une opinion théologique, une conception particulière à quelques savants. A l'exemple des apôtres, évitons d'envelopper dans une même réprobation les abus individuels et l'attitude des masses grégaires et irresponsables. Combien de gens simples ne comprennent rien aux discussions théologiques soit du passé, soit du présent et s'efforcent en toute sincérité d'aimer le Christ ? Ce qu'il leur faut c'est la lumière et l'amour et non pas les foudres de la colère.

En 1900, mourait à Moscou Vladimir Solovjev, un théologien russe, imprégné de la foi de Nicée et qui s'était donné pour mission de montrer le Christ vivant dans l'Église. — Mais cette Église est divisée ! — C'est malheureusement vrai. Cependant la vérité se trouve... Mais où ? — Là où se trouve le maximum d'amour. Si donc il n'existait que des évêques, prenant chacun soin de leur troupeau, sans l'un d'entre eux, commis au soin du troupeau universel, où serait la plénitude d'amour et de vigilance, dont parle le Christ à Pierre ? Pour se rapprocher de l'union voulue par Jésus, il faut donc s'unir soi-même plus intimement avec Pierre et puis vénérer dans l'âme du prochain la vie active du Saint-Esprit.

Ainsi pensait, écrivait, enseignait Solovjev.

Les apôtres auraient dit : « Croyez au don de Dieu, au Christ Sauveur et priez afin que l'Esprit du Seigneur se répande sur tous ceux qui sont baptisés et qui ont accepté le message évangélique. »

I. BEAUFAYS O. F. M.

L'union chez les Roumains. [1]

Je ne sais jusqu'à quel point il peut être exact que le prince Couza (2), après sa rupture d'avec le patriarcat de Constantinople, aurait sérieusement songé, sur les conseils de Kogălniceanu (3), à l'union avec Rome. Comme ce fait, s'il est vrai, a dû se passer entre 1862 et 1866, et comme pour cette époque les archives du Vatican sont à présent ouvertes à tout le monde, il serait à désirer qu'un chercheur de bonne foi se donnât la peine d'y trouver la vérité entière. En attendant et puisque mon travail doit se borner aux trois décades de notre siècle, il n'est pas sans intérêt de savoir que vers 1902, si je ne me trompe, pour sûr après 1900 et avant 1903, les Roumains de Bucovine, exaspérés par les efforts que faisait le gouvernement autrichien pour ruthéniser la métropolie de Cernăuți, pensaient sérieusement pouvoir sauver le caractère roumain de cette métropolie en s'unissant à Rome. C'est ce que feu Laurent Cananau me raconta tenir d'un chevalier de Zotta, qu'il avait rencontré à Iași.

A cette époque j'appartenais corps et âme à l'Église autocéphale roumaine. Je courus donc à la métropolie pour mettre le primat au courant de la chose. Feu Joseph Gheorghian (4), après m'avoir écouté, me dit que cette nouvelle

(1) Au cours de cet article, il me sera impossible de ne pas parler quelquefois de ma personne. Je sais bien que le moi est toujours haïssable : cependant, je le préfère aux circonlocutions embarrassées parce que je le crois plus naturel. Que mes lecteurs me le pardonnent donc.

(2) Alexandre-Jean Couza, prince régnant de Valachie et de Moldavie de 1859 à 1866.

(3) Michel Kogălniceanu, grand homme d'État roumain, mort en 1891.

(4) Joseph Gheorghian, comme primat de Roumanie, a gouverné l'Église autocéphale roumaine de 1886 jusqu'à sa mort en 1908, sauf l'in-

ne lui paraissait pas aussi extraordinaire que cela. C'était la conséquence de la politique anti-roumaine des Habsbourg. A cette occasion j'ai pu constater qu'être uni ou non uni paraissait assez indifférent à Mgr Gheorghian. Tout dépendait de ce que dictaient l'intérêt national et la politique.

Une conception identique déterminait feu Mgr Nifon Niculesco, l'évêque du Bas-Danube, à s'écrier en plein synode, en 1911 : « Si, pour éviter ces vilenies, il faut nous unir à Rome, unissons-nous et finissons-en ». C'était pendant le procès synodal dont nous reparlerons. Les journaux du temps ont tous enregistré cette exclamation de Mgr Nifon et la protestation formelle du ministre des cultes Arion, contre une telle solution du conflit.

La politique ne croyait pas que l'union était de son intérêt.

Dans les milieux ecclésiastiques, la question cependant a été discutée sinon avec sympathie, au moins avec une certaine curiosité.

Je n'oublierai jamais qu'en 1915 un protopope d'Olténie me disait s'étonner du fait que moi, partisan de l'union, j'étais encore neutraliste. Il croyait que notre unité nationale ne pouvait se faire qu'en entrant en action contre l'Autriche-Hongrie, et que cette unité ne pourrait se maintenir qu'en réalisant en même temps notre unification religieuse, ce qui n'était possible qu'en nous unissant tous à Rome.

Pourtant, pendant le procès synodal de 1910-11, on me retira mes fonctions d'avocat-conseil du Crédit foncier roumain, parce que je m'étais uni à Rome. Toujours à cette époque, on destitua un tas de fonctionnaires de l'État, pour la seule raison qu'ils étaient unis. Entre autres,

tervalle pendant lequel le métropolite Ghenadie Petresco occupa son siège, de 1894 à 1896.

je me rappelle Mgr Vanca, à présent curé uni en Amérique et alors fonctionnaire supérieur au Ministère de l'Instruction publique, un homme qui, comme directeur du Lycée roumain de Bitolia en Macédoine, avait rendu de signalés services à l'État roumain.

* * *

Telle était alors la mentalité des cercles politiques roumains. Qui aurait cru que six ans plus tard, elle devait changer si profondément qu'à Iași M. I. G. Duca (1) demandait au P. Jean Bălan (2) un projet de concordat ayant pour base la parfaite égalité des cultes ?

Cela se passait en septembre 1918. Pour prendre part aux travaux du Sénat, qui siégeait dans l'ancienne capitale de la Moldavie, je me trouvais aussi à Iași. Et de même que le P. Bălan j'habitais le petit et hospitalier palais de l'évêché latin de cette ville. M. Duca ne se doutait pas que, grâce à mon ami Bălan, j'étais devenu son collaborateur.

Déjà depuis 1916, Take Ionesco (3) m'avait dit avoir conseillé à Ionel Brătianu (4) de conclure tout de suite un concordat avec le Vatican et la mission que le P. Vasile Lucaciu (5) avait reçue de la part de Brătianu ne m'était pas inconnue.

Quelques mois plus tard, en décembre 1918, à Alba-Julia, dans l'assemblée qui a proclamé la réunion de la Transylvanie à la Roumanie, lorsqu'il fut question des métropolies de Blaj et de Sibiu, qui divisaient les Roumains

(1) J. G. Duca, ancien ministre et actuellement chef du parti libéral.

(2) I. Bălan, actuellement chanoine de Blaj et membre de la commission pour la codification du droit canonique oriental.

(3) Take Ionesco, ancien ministre et Président du Conseil pendant un mois, en 1921.

(4) Ionel Brătianu a gouverné avec interruptions la Roumanie comme président du Conseil, de 1908 jusqu'à sa mort, en 1927.

(5) Vasile Lucaciu, prélat roumain uni et un des chefs du parti national-roumain de Transylvanie et de Hongrie avant 1914.

de cette province en unis et non unis, le peuple entier s'écria : « Să ne unim cu toţii » ! « Faisons tous l'union » demandaient-ils à leurs chefs.

Le moment était vraiment propice. Les deux sièges métropolitains étaient vacants. L'action nettement anti-roumaine qu'avait déployée comme métropolite non uni de Sibiu feu Vasile Mangra et le concours qu'il avait trouvé chez tous ses suffragants, rendaient les non unis bien disposés pour un arrangement qui faisait oublier cette triste page de l'histoire du moment. Ceux de Blaj ont cru, bien à tort, qu'il était très habile de laisser continuer, au moins encore un laps de temps, la séparation.

Cette manière d'envisager la question permit à quelques fanatiques d'essayer une vraie offensive contre les unis, offensive dont un moment ils ont beaucoup espéré, mais qui dans la suite s'est montrée inopérante. Car malgré le régionalisme des unis de Transylvanie, malgré le fait que la majorité du clergé uni avait commis la grave faute de se mettre à la disposition d'un parti, celui de M. Maniu, la supériorité incontestable de la conception unie et la conviction de ses fidèles, que leur Église possède la vérité intégrale et n'a rien de grave à s'imputer, ont forcé tous les partis politiques qui se sont succédé au gouvernement, à se rendre clairement compte qu'on ne pouvait pas, sans de très graves conséquences politiques et nationales, mettre le glaive laïque à la disposition du métropolite non uni de Sibiu, Mgr Nicolas Bălan, pour faire du prosélytisme.

Sur la demande du gouvernement roumain, un nonce apostolique vint s'installer à Bucarest en 1920 et quelques mois plus tard la Roumanie créa une légation au Vatican. On commença les négociations en vue du Concordat. Si on tient compte que les premiers pourparlers dans ce but avaient été ouverts en 1916 et que le Concordat ne fut ratifié qu'en 1929, on voit qu'il a fallu treize ans pour arri-

ver à établir quelque chose de durable. Néanmoins, en juillet 1921, on parapha à Rome le premier projet, sur lequel on était tombé d'accord. Take Ionesco était à cette époque ministre des Affaires étrangères, et comme il était convaincu de la nécessité pour la Roumanie d'être dans les meilleures relations avec le Vatican, il en aurait obtenu dès lors la ratification. Si elle n'eut pas lieu, c'est qu'à Rome on n'était pas assez documenté sur ce qui était possible et sur ce qui ne pouvait pas être accepté par les Roumains. On ne croyait pas que la condition essentielle d'un concordat était de créer une métropolie latine à Bucarest et de lui soumettre tous les diocèses latins de Roumanie. Si on avait cédé alors sur ce point, la campagne qu'on essaya de faire pour empêcher le Concordat aurait cessé tout de suite et beaucoup de malentendus auraient été éclaircis.

Pour empêcher la conclusion du Concordat, ont travaillé par actions parallèles les Roumains non unis, qui mettaient leur passion confessionnelle au-dessus de leur patriotisme, et les Hongrois catholiques qui mettaient leur irrédentisme au-dessus de leur foi.

Heureusement, peu à peu, les hommes politiques roumains se rendirent tous compte de l'importance du Concordat pour l'État roumain. Aussi, ce furent les populistes qui le signèrent, les libéraux qui obtinrent quelques modifications pour l'adopter, et la chute imprévue du gouvernement libéral fit que sa ratification échut aux nationaux-tzaranistes.

M. Iorga qui, à ses débuts, a écrit de belles pages en faveur du catholicisme en général, et en faveur des unis en particulier, tint à s'associer à ceux qui votèrent le Concordat. L'actuel président du Conseil a continué depuis à combattre ceux qui voudraient identifier le schisme avec le roumanisme. On peut regretter que le président et le vice-président de l'Association générale des Roumains unis, l'action catholique telle qu'elle a pu se consti-

tuer en Roumanie, aient accepté des portefeuilles ministériels des mains de M. Iorga : on peut considérer comme déplorable et dangereux pour l'avenir de l'action catholique en Roumanie, qu'on puisse s'en servir pour faire carrière publique, mais on ne peut pas contester qu'en faisant de MM. Hațiegan et Valer Popp deux ministres, M. Iorga ait voulu faire acte de sympathie envers les unis, sinon pour l'union.

* * *

Mais revenons au concordat. Les Hongrois catholiques sont encore désespérés de n'avoir pu empêcher sa conclusion. Ils ont protesté au Vatican contre sa ratification et ceux qui faisaient partie du Sénat ont tâché de le combattre dans cette haute assemblée.

Leur violence, lorsqu'il fut discuté dans les sections du Sénat, a servi à ouvrir les yeux à ces évêques non unis, qui s'y étaient présentés décidés à faire au Concordat une opposition acharnée.

Leur patriotisme a calmé leur zèle trop ardent : ils se sont contentés de faire des discours platoniques. C'est le seul service que les Hongrois catholiques ont rendu au catholicisme en Roumanie et d'une manière tout à fait involontaire.

Car c'est un fait indéniable que la méfiance de certains Roumains envers le catholicisme provient de ce qu'ils s'imaginent que réellement Rome a été et serait encore disposée à servir la Hongrie et le magyarisme au détriment des Roumains, légende malveillante qui subsiste, malgré les efforts que les amis de l'union font pour la détruire.

Le plaisant de la chose, c'est que le catholicisme et l'union n'ont eu et n'auront jamais de plus rudes ennemis en Roumanie que le chauvinisme hongrois.

Si la propagande de l'union parmi les Roumains du Ti-

moc (1) a dû cesser en 1870, c'est que le gouvernement de Budapest a empêché Blaj de soutenir Praxin, l'apôtre plein de zèle qui avait fondé une église unie à Vidin et se faisait écouter avec intérêt par tous les Roumains de cette région transdanubienne. De même, si depuis 1878, pendant une vingtaine d'années, quelques dizaines de milles de Roumains-unis de Transylvanie ont immigré dans la Dobrudja et qu'ils manquent de pastoration, la seule raison en est que le gouvernement hongrois a défendu à Blaj de les faire accompagner par leurs prêtres. Et ainsi de suite. Aussi, cette confusion qui veut faire des Hongrois les défenseurs du catholicisme est plutôt tragique que comique. Heureusement la lumière pénètre doucement, mais sûrement, toutes les ténèbres.

C'est ce qui me fait croire que plus vite que l'on ne pense, tout bon catholique, ainsi que tout Roumain intelligent, accordera que ceux qui ont travaillé à la disparition de l'*Albina* (2), ont mal servi et l'Église et l'État, sans gain pour personne si ce n'est pour les sectes protestantes. A présent je peux assurer qu'une grande partie de ses lecteurs et de ses abonnés était formée par des prêtres ruraux non unis de Valachie, de Moldavie et surtout d'Olténie.

L'influence protestante a fait pendant quarante ans beaucoup de mal à l'Église roumaine. Grâce au fait, que pendant cet intervalle de temps, le clergé supérieur et les professeurs de théologie étaient recrutés parmi les anciens élèves des universités protestantes, l'indifférentisme et d'autres erreurs se sont développés parmi les Roumains. A cet état de choses, a contribué peut-être plus encore la mentalité apparentée au radicalisme anticlérical fran-

(1) Le Timoc est une région voisine de l'Olténie et du Banat. Partagé entre la Bulgarie et la Serbie, elle est habitée presqu'exclusivement par des Roumains.

(2) Quotidien catholique roumain, paraissant à Bucarest de 1921 à 1925, le seul qui ait existé en Roumanie.

çais de certains milieux très influents du libéralisme roumain. On fait semblant d'y aimer l'Orthodoxie non unie et on tâche de l'empêcher de voir les avantages de l'union « afin de n'avoir pas, au moment où l'on devra détruire la superstition religieuse, les difficultés qu'on a eues en France à cause du catholicisme qui est plus fort que l'Orthodoxie séparée de Rome ». C'est ce que m'avouait un jour cyniquement un libéral de marque, actuellement sénateur inamovible. Le représentant le plus authentique de cette conception a été feu Spiru Haret (1).

C'est la seule raison qui m'a éloigné du parti libéral, auquel je tenais par tradition de famille et par mes idées modérées. C'est aussi pourquoi je me suis décidé à donner à feu Saffirinu (2) tout mon concours, dans sa lutte contre les réformes ecclésiastiques de Haret et lors du fameux procès synodal de 1910-11.

On a prétendu alors que Mgr Saffirinu aurait été l'instrument des catholiques. Rien de plus faux. Que moi j'ai donné tout mon concours à l'évêque de Roman, c'est absolument vrai.

Mais ce qui est tout aussi vrai, c'est que les catholiques ont fait tout ce qui dépendait d'eux, pour m'en dissuader. Je me rappelle le jour où, à l'archevêché, Mgr Netzhammer et le prince Ghika pendant deux heures ont insisté auprès de moi, pour que je me retire de la coalition qui menait cete lutte. A bout d'arguments, le dernier me dit que je me fatigais en vain, car Mgr Mironesco (3) vaincra ses adversaires. « Cela est absolument impossible ; je vous assure qu'il sera bien forcé de quitter le siège primatial, lui répondis-je. — Je ne crois pas, mais en ce cas l'union sera la conséquence immédiate de sa chute, observa alors le

(1) Spiru Haret, savant mathématicien, a été trois fois ministre de l'instruction publique et des cultes de 1897 à 1910.

(2) Gerassimu Saffirinu, évêque de Roman de 1900 à 1911.

(3) Athanase Mironesco, primat de Roumanie de 1909 à 1911.

prince. — Mironesco tombera, mais l'union ne se fera pas encore, lui répliquai-je. — Mais si, me dit à la fin Mgr Ghika, c'est l'opinion du général Manu. Vous savez qu'il n'aime pas les catholiques ; cependant tout dernièrement il me disait : si Mironesco tombe, il ne nous reste plus qu'à faire l'union. — Il se trompe », fut mon dernier mot.

Il se trompait. Je garde le regret de tout ce qui dans ce conflit manqua de charité ; mais j'ai la consolation que feu Haret est mort convaincu de ne pouvoir plus redevenir ministre des cultes. Ses lois anticanoniques et de tendances protestantes ont été abolies. L'organisation actuelle de l'Église autocéphale peut encore n'être pas idéale, mais on n'y trouve plus rien qui soit contraire au dogme et en flagrant délit avec le droit canonique.



On a voulu prétendre, je le sais, que la création du patriarcat de Bucarest serait dans ce cas. C'est une plaisanterie. Il lui manque, c'est vrai, la reconnaissance du siège de saint Pierre, mais il l'obtiendra sûrement lorsqu'il la demandera. M. Onissifor Ghibu, dans un article qui en son temps fit sensation, conseilla au patriarche de profiter de cette occasion pour nouer des relations iréniques avec le Pape. On ne suivit pas son conseil, très probablement parce que cela ne convenait pas à la politique de Ionel Bratiano, tout-puissant à cette époque. La création de ce patriarcat n'a été que la conséquence fatale du fait qu'après la paix de Paris, toutes les autres églises nationales de rite byzantin avaient leur propre patriarche. Ceux qui l'ont fondé, et Bratiano en tête (1), ne voyaient dans cette fondation qu'une question de dignité nationale. Si je m'en

(1) L'influence politique des Bratiano a cessé. Si par hasard elle ressuscitait, ceux qui en profiteraient devraient compter avec des réalités politiques, qui en 1923 ne s'imposaient pas à tant d'intelligences que de nos jours.

suis réjoui avec eux et si je les ai félicités pour leur geste, c'est que depuis 1908 je me rends parfaitement compte que pour pouvoir traiter avec succès l'union de toutes les églises roumaines, il faut que l'Église autocéphale ait un chef incontesté.

On a dit aussi que la fondation du patriarcat rendrait l'union plus difficile. Erreur : c'est le contraire qui est vrai. Beaucoup plus spécieuse a été l'observation de Mgr Netzhammer, qui dans un article sur ce sujet, se demande si par le fait qu'en Orient les patriarches sont aussi les chefs de leurs nations, le patriarcat de Bucarest ne pourrait se transformer en un foyer de nationalisme farouche et intransigeant, ennemi de la paix entre les peuples et par conséquent contraire à l'esprit chrétien universel.

Aucun danger du genre n'est possible, me suis-je permis de dire à mon très vénérable ami dès qu'il m'eut exprimé ses appréhensions. Et voici pourquoi : ce n'est pas le fait d'avoir obtenu la dignité patriarcale qui a fait ethnarques (chefs de leur nation) les patriarches orientaux. Ce n'est effectivement qu'au XVe siècle, après la chute de l'empire byzantin, que le sultan Mahomet II fit du patriarche œcuménique un prince vassal du sultan, en le créant ethnarque de la raïa chrétienne du sultan.

Les successeurs de Mahomet II ont investi de cette dignité temporelle les patriarches arméniens, melchites, maronites, syriens, et autres. Mais tous ont perdu cette qualité, le jour où la puissance des sultans osmanlis fut à jamais détruite. Du reste, le patriarche de Moscou et celui de Carlovitz n'ont jamais joui d'une telle situation ; et celui de Bucarest encore moins.

On peut penser tout ce que l'on veut du patriarcat roumain ; un avenir plus ou moins éloigné démontrera que ce ne sont pas ceux qui y ont vu un pas en avant vers l'union qui se sont trompés.

Au commencement de 1919, j'ai reçu un matin la vi-

site de M. Siméon Mehedinți (1). Il voulait savoir si je ne croyais pas venu le moment d'unir toutes les Églises roumaines en une seule Église et de nouer des relations canoniques avec Rome. Je lui répondis, qu'à mon avis, le moment n'était pas encore arrivé. Je lui expliquai qu'il fallait commencer par laisser aux non-unis (orthodoxes) le soin de se donner un patriarche capable de traiter l'union. Voilà qui a été fait depuis.

A l'époque dont je viens de parler, la majorité des Roumains croyaient que l'union des Églises se ferait sans Rome sinon contre elle. Il est possible, sinon probable, que ceux qui d'Amérique avaient pris l'initiative des conférences destinées à proposer l'union des Églises étaient de bonne foi. Cependant, toutes ces conversations, conférences ou congrès, qui ont eu lieu, n'ont fait que rendre évidente l'impossibilité de cette union sans Rome ; de même il est devenu manifeste que la majorité de ceux qui ont participé à ces sortes de réunions, ne désiraient rien d'autre que de faire un faisceau de toutes les sectes en conflit avec Rome, et ainsi de fortifier le protestantisme. La vérité est que les orientaux non unis ne se sont pas laissés tromper. L'Église roumaine a pris nettement position, dès le commencement, contre toute transaction sur la tradition, les dogmes et les sacrements. A Lausanne, feu Dragomir Demetresco (2) a parlé clairement et sa déclaration écrite est un document qui aurait pu être signé par des catholiques. Tout aussi catégorique fut, en Suède, Mgr Bartolomeu Stănesco, évêque de Râmnic. Les Français qui l'ont connu à Paris lorsqu'il était diacre à l'église roumaine de la rue Jean de Beauvais, ceux qui n'ont pas oublié son pèlerinage à Lourdes et l'Hymne de Gloire à la Vierge qu'il

(1) Siméon Mehedinți, académicien, ministre de l'Instruction publique et des Cultes en 1918.

(2) Dragomir Demetresco, doyen de la faculté de théologie de Bucarest et grand nomofilax du patriarcat de Constantinople.

a écrite pour *La Croix*, s'étonneront peut-être de sa présence à Stockholm. Mais les évêques roumains non unis, qui malgré leur réelle répulsion contre les hérésies protestantes, fréquentèrent ces conférences, s'imaginaient que c'était la meilleure manière de s'en préserver. Et on ne peut pas dire qu'ils avaient tort de les croire une assez heureuse manière de défendre le trésor que les Églises d'Orient ont en commun avec Rome. En tout cas on ne peut contester que la lettre catégorique du patriarche roumain et l'attitude ferme de son représentant, le métropolite Nectaire de Bucovine, n'aient eu une influence décisive sur ceux qui se sont réunis à Lambeth l'année passée.

Cependant, même dans ces conditions, les cercles ecclésiastiques conservateurs de Roumanie ne sont pas très enchantés de ces coquetteries avec les protestants. Lorsque la reine Marie reçut la communion des mains du patriarche, il y eut grand enthousiasme parce qu'on crut qu'elle avait abjuré l'anglicanisme. Il s'en suivit une complète désillusion, dès qu'on apprit qu'il n'en était rien et que le patriarche, en lui donnant la communion, avait seulement voulu se conformer aux vœux des conférences interconfessionnelles dont nous avons parlé. Lorsqu'il reçut dans l'église de Domnița Bălasa et officiellement l'évêque anglican de Gibraltar, ce fut la consternation, et une partie de la presse l'en prit vivement à partie.

***

Parmi le clergé roumain non uni, se trouvent aussi des amis du protestantisme, c'est incontestable. Mais la majorité du clergé et des fidèles ne sont pas d'accord avec cette infime minorité. Ils ne comprennent pas du tout la promiscuité avec les protestants et ils n'hésitent pas à critiquer ceux qui s'y prêtent. On ne ménage pas le patriarche lui-même.

Toutefois, le patriarche n'est pas un ami des protestants

au point qu'il le paraît être de temps à autre. Il est plutôt un diplomate qui joue sur deux tableaux. Je ne crois pas me tromper en le considérant comme plus favorable aux catholiques qu'aux protestants, mais c'est un homme prudent qui ne sait pas qui aura le dernier mot et, tout comme Morny, il tient à se trouver du côté du manche. Son idéal serait une organisation plus forte de l'Orthodoxie non unie, soit parce qu'il espère y jouer un grand premier rôle, soit parce que, de cette manière, il pourrait travailler en faveur de l'union avec Rome, sans aucun danger possible. De là toutes ses manifestations de sympathie envers Constantinople et Jérusalem, de là aussi toutes ces délégations qui, grâce aux bateaux de l'État roumain, font la navette entre Varna et Constantinople, Jérusalem et Carlovitz, Athènes et le Mont-Athos. Beaucoup de gens donnent une certaine importance à toutes ces pérégrinations.

Quant à moi, je suis assez sceptique sur leur résultat. J'étais l'ami de feu Dragomir Demetresco. Quelques mois avant sa mort, après être revenu d'Athènes, où les journaux disaient qu'il avait traité la convocation d'un synode panorthodoxe, je lui demandai à quel résultat il était arrivé. Il me répondit textuellement : « A aucun ! Ce futur synode n'est qu'un prétexte qui me sert pour pouvoir voyager en Grèce et maintenir le contact avec tous ceux qui travaillent en faveur de la restauration de la royauté héllène ».

On peut dès maintenant se rendre compte qu'une organisation plus forte de l'Orthodoxie non unie n'est qu'une utopie, qui ne présente aucun avantage politique pour la Roumanie, pas même pour l'ambition du patriarche de Bucarest.

C'est une raison de plus pour comprendre pourquoi l'appel paru dans l'*Unirea* de Blaj — invitant le clergé roumain non uni à venir visiter la métropole unie — a trouvé chez beaucoup un écho sympathique. Les fins de non-recevoir du métropolite de Sibiu et de l'évêque non

uni de Cluj ont été critiquées sévèrement. Dans *Curantul* et *Universul*, ils purent lire d'assez dures vérités. Ces deux quotidiens et *Cuvântul* sont les trois feuilles bucarestoises qui donnent le plus d'importance aux questions religieuses et qui se font honneur de servir l'Église autocéphale.

Lorsque dom Lambert Beauduin a été en Roumanie il y a deux ans, il m'a fait l'honneur de venir me voir. En parlant des catholiques de rite latin de la Roumanie d'avant-guerre, je lui ai dit : On trouve en Moldavie, dans la Dobrudja et autour de Bucarest, des villages habités par des paysans qui sont de bons catholiques. Mais dans les villes c'est tout autre chose. Voyez Bucarest. Quelques dizaines de mille catholiques y vivent sans être gênés par qui que ce soit : la paroisse catholique de Bărătzia existe depuis le XVIIe siècle. Eh bien, il vous sera impossible d'y trouver une famille catholique comptant trois générations ayant vécu ici. Tous, ils disparaissent sans laisser de traces. Ils rentrent dans leur pays d'origine où ils se perdent dans le schisme.

J'ai vu qu'il croyait que j'exagérais. Quelques jours plus tard il est revenu reconnaissant la chose et me disant qu'il avait étudié la situation des catholiques latins de Bucarest et qu'il avait constaté qu'elle était absolument telle que je la lui avais décrite.

Feu le métropolite Ghenadie Petresco a cru pouvoir regagner le siège primatial, où il avait remplacé son prédécesseur et successeur, en prétendant que sous le métropolite Gheorghian, la propagande catholique avait fait de grands progrès. Gheorghian, pour le rendre inoffensif, s'est contenté de publier une statistique officielle des conversions qui s'étaient faites pendant son gouvernement. Cette statistique se trouve dans le Moniteur officiel de l'époque et on peut y voir que le nombre des catholiques latins qui avaient passé à l'Orthodoxie non unie est trois

fois supérieur au nombre des non-unis passés au catholicisme. Dix ans plus tard, toujours par la statistique, feu Saffirinu s'est défendu d'être l'instrument des catholiques. Il a prouvé que, dans son diocèse, depuis qu'il était évêque, le nombre des catholiques latins passés à l'Orthodoxie non unie avait été de beaucoup supérieur au nombre des non unis passés au catholicisme. Ce qui est grave, c'est que du diocèse de Roman dépendent les départements de Roman et de Putna, qui possèdent de très nombreux villages catholiques latins.

En paraphrasant les fameuses paroles de Thiers : « La république en France sera conservatrice ou elle ne pourra pas vivre » par « Le catholicisme en Roumanie sera de rite byzantin ou il ne pourra pas faire de progrès », on exprime la plus pure vérité.

Les raisons de cette vérité sont multiples et au lieu d'en contester l'évidence, il vaut mieux s'y soumettre. C'est du reste ce qu'on fait, depuis que l'on connait mieux les Roumains, leur psychologie et leur mentalité. Et on fait très bien.

***

Ceux qui ont vécu parmi les Roumains et qui se sont donné la peine de les étudier, ne me contrediront pas si j'affirme que les Roumains en général sont intelligents et pieux. Pour le Roumain la religion est une question très sérieuse ; il tient à celle qu'il a héritée de ses aïeux et la considère comme la vraie religion. Il n'aime pas tromper, mais il pense qu'il vaut mieux tromper que se laisser tromper. Fidèle à son rite et à ses traditions ecclésiastiques, il est très tolérant envers ceux qui ont d'autres croyances, à condition qu'on ne lui trouble pas les siennes. Dès qu'il apprend que parmi ceux de sa foi, il y a deux sortes de gens, il veut savoir pourquoi cette séparation. S'il réussit à le comprendre, et il réussit presque toujours, il se dit

que vivre séparés de Rome ou s'unir, c'est une question d'opportunité politique qui regarde ses gouvernants. Il ne veut qu'une chose : qu'on respecte ses traditions ecclésiastiques, son rite byzantin. Le reste lui est parfaitement égal. Car c'est dans ce rite et dans ses traditions que consiste sa foi.

L'endosmose et l'exosmose, résultat de la guerre mondiale, ont notablement changé sa mentalité, mais il est resté foncièrement le même. Seulement il commence à se demander si jusqu'ici on ne l'a pas trompé en lui faisant croire que Rome, où se trouve le tombeau de saint Pierre, le hait et le méprise.

Comme il est très méfiant envers ceux du rite latin, les conversions individuelles par ce rite ne font guère progresser l'union : il craint que celle-ci telle qu'elle se présente encore, ne soit qu'une amorce destinée à le latiniser : ce dont il ne veut pas. C'est peut-être la plus forte des raisons pour lesquelle les conversions individuelles sont rares.

Mais justement parce qu'il en est ainsi, l'idée de l'union en masse, par des négociations directes entre les deux Églises, devient chaque jour plus attrayante.

Il est très vrai qu'une minorité, aussi tapageuse que peu importante, ne cesse d'insulter Rome dans de petites feuilles mal écrites et qu'on ne lit pas. Ce n'est que l'activité de quelques moines qui n'ont lu que les écrits des athonites du XIIe siècle. C'est dire que leur influence sur l'opinion des masses est nulle ou presque nulle.

Dans le synode, si le métropolite Bălan est le chef d'un parti anti-unioniste, il y a d'autres membres qui ne l'approuvent pas du tout. Mgr Visarion Puiu, par exemple, ne s'est pas gêné de dire en présence du même métropolite Bălan ce qu'il pensait du Pape. Depuis trois ans il s'est laissé convaincre par le patriarche qu'il devait se dépenser en faveur de la réunion en une organisation unique des Églises autocéphales d'Orient, puisque c'est la manière

la plus pratique pour faire cesser le schisme des Photius et des Cérulaire. Dieu fasse qu'il réussisse dans son entreprise généreuse ; mais moi, je ne me suis pas gêné de lui dire que j'en doutais fortement. Le plus énergique adversaire de Mgr Nicolas Bălan dans le Synode, c'est Mgr Bartolomeu Stănesco. Il est beaucoup plus prudent que Mgr Puiu, ou plutôt il est plus opportuniste. Son esprit poétique et nébuleux sent le besoin de l'unité, mais je ne saurais dire si l'idée de l'unité s'est bien cristallisée dans cette mentalité un peu chimérique.

C'est aussi le défaut de Mgr Antonovici, évêque de Huși, qui parle et écrit sur l'union avec amour, peut-on dire, mais qui tombe dans l'idéologie lorsqu'il s'agit de sa réalisation. C'est du reste un ancien instituteur qui s'est fait remarquer par son zèle à ressusciter le passé de la région d'où il est. Par sa mentalité juridique et dogmatique, Mgr Nectarie Cotlarciuc reste un adversaire de toute transaction avec les protestants, mais on ne pourrait pas dire en parlant du métropolite de Bucovine qu'il fût un unioniste de la veille, mais très probablement il sera un des premiers du lendemain.

Les catholiques qui ont passé par la Roumanie et ont visité Mgr Triteanu, ont quitté le pays enchantés de l'évêque de Roman et en le considérant comme un grand ami de l'union. C'est un prélat au cœur d'or et qui est très aimé par les siens. Les bénédictins, qui apprécient Mgr Titus Simedrea, jugent le vicaire du patriarcat de la même façon. Il se pourrait bien qu'ils aient raison.

Parmi le clergé séculier, une préoccupation domine toutes les autres : celle de se savoir protégés contre les abus d'autorité de l'épiscopat. C'est la raison pour laquelle il n'est pas très content de ce que la tutelle de l'État sur l'Église autocéphale ait été réduite et tende à disparaître. Si la chose dépendait d'eux, ils feraient du ministère des Cultes l'autorité suprême de l'Église autocéphale. Les plus ins-

truits se rendent compte que la tutelle de l'État a été un pis-aller anticanonique et savent qu'on ne peut plus la ressusciter. Ceux-ci sont tous plus ou moins partisans de l'union. Car tout comme le clergé occidental du XVIIIe siècle, ils savent que c'est le Saint-Siège qui est le protecteur naturel et canonique du clergé séculier et monacal, contre l'autocratie épiscopale. Lorsque cette idée sera bien comprise par le clergé roumain non uni, il sera unanime à demander l'union.

En attendant, faisons connaître quelques prêtres non unis qui le méritent.

* * *

Le P. Grigore Pisculesco est professeur à la Faculté de théologie de Chisinau et publiciste. Il est le premier qui ait pris acte avec joie de l'appel de *Unirea*. Il connaît bien Rome et il a une fille mariée en Italie. Sous le pseudonyme de Galla Gallaction il s'est fait dans la littérature une grande réputation. C'est un nouvelliste de talent incontestable. Il s'est singularisé par une réelle affection envers les Juifs, qui le paient de réciprocité. Grâce à cette amitié et parce que les Juifs sont reconnaissants envers ceux qui leur en témoignent, la presse, où les Juifs sont prépondérants, lui fait une grande réclame, ce à quoi il n'a eu qu'à gagner.

Son ambition serait de donner aux Roumains une bonne traduction de la Bible. Jugeant d'après les fragments qui ont déjà paru, on ne pourrait croire qu'il réussira complètement dans cette tâche.

Le P. Chiricuță, curé de Zlătari, n'est pas seulement le prêtre qui a réussi à faire de son église un centre de prières et d'évangélisation. Il désire que l'Église roumaine s'approche de ce qu'elle devrait être. Il rédige une feuille où il demande qu'on cesse d'insulter ceux qui s'unissent et où il réclame qu'on lui explique quelle est la raison qui permettrait de dire que le Roumain qui est devenu catho-

lique a trahi sa nation. « Quand on constate que l'Église catholique est mieux organisée que la nôtre, on nous souffle à l'oreille que nous ne devons pas parler de cela », continue-t-il, puis il constate que personne ne se donne la peine d'expliquer en quoi consiste le danger d'en parler.

Un curé de village, que j'ai visité le mois dernier, était révolté contre ce moine qui, dans une des feuilles anticatholiques dont j'ai déjà parlé, attaque Rome à cause de la fondation d'un diocèse spécial pour les Arméniens catholiques. « Ne sait-il pas que leur prétention de cesser d'être latinisés est juste, et que l'État a intérêt à ce qu'ils cessent d'être magyarisés ? Et s'il le sait, comment ose-t-il écrire de pareilles insanités ? » s'écriait-il Ce prêtre est un collaborateur assidu des revues unies. Et dire que je l'ai connu il y a une vingtaine d'années anti-unioniste enragé ! Il aime à lire, et c'est en lisant qu'il a découvert la vérité. Comme lui, il y en a des tas ; mais, moins courageux, ils se taisent, se contentant de prier de tout leur cœur pour l'union.

Le prêtre non uni qui a montré le plus de courage, c'est M. Onisifor Ghibu. Ancien inspecteur des écoles de la métropolie de Sibiu, il est professeur à l'université de Cluj. Dans la chaire de cette université et par ses écrits, il prêche l'union. Benoît XV l'a reçu en audience privée, l'a écouté avec bienveillance et a béni ses projets. Je les connais et il est bien regrettable qu'il ne puisse les répandre plus largement. Les PP. assomptionnistes de Beuș ont réuni dans un petit volume un certain nombre de ses articles qui méritent d'être lus, surtout par les non-unis.

Un autre professeur de la faculté de Chișinău, qui se montre préoccupé de l'union, c'est l'ancien supérieur de l'église roumaine de Paris. Le P. Popesco-Moșoaia rédige une revue *Crucea* où il dit leur fait à ceux qui se font une profession de crier contre les catholiques.

Professeur à la faculté de Chișinău est aussi M. Nichifor

Crainic, qui, sans être prêtre, est théologien. Il est surtout un polémiste de grande puissance, un poète de talent et un grand byzantiniste. Dans sa revue *Gândirea* et dans *Universul* il aborde les questions religieuses. C'est dans cette dernière feuille qu'il a parlé avec bienveillance de l'appel de Blaj. Il désire une chaude collaboration entre unis et non-unis, pour combattre les sectes protestantes et ces propagandes subversives qui n'attaquent pas seulement l'ordre social, mais qui voudraient arracher du cœur humain la foi. C'est aussi une idée qui mérite d'être connue et étudiée.

Cuvântul a pour directeur M. Nae Ionesco. Celui-ci a également une chaire de philosophie à l'université de Bucarest. C'est un philosophe épris de toutes les traditions byzantines et qui s'est donné la mission de combattre toute tentative de protestantiser l'Église autocéphale. Il passe avec raison pour le représentant du courant conservateur de cette Église. J'ai toujours pensé que c'était un homme de parfaite bonne foi. Mais il possède un esprit qui se laisse tenter par les sophismes et les paradoxes. De sa bonne foi j'ai la preuve, en le voyant ne plus insister sur ce dont on a réussi à lui démontrer l'inexactitude ; de même lorsqu'il a ouvert les colonnes de son journal au professeur Frollo pour y défendre la thèse catholique. M. Nae Ionesco croit qu'entre Rome et Byzance il y a une controverse dogmatique et que dans cette controverse c'est Byzance qui a raison. Avec l'aide de la grâce, il se peut que M. Nae Ionesco arrive à constater que Byzance est responsable d'un schisme qui a trop duré. A ce moment M. Nae Ionesco reconnaîtra qu'il s'est trompé, car c'est un homme intelligent et de bonne foi. Et moi, j'en serai enchanté, car il y a des années que j'ai dit de M. Nae Ionesco que, tout comme moi, il finira en s'unissant.

Lorsque je me suis uni en 1908, j'ai passé une journée entière avec le Dr Paulesco à trouver le terrain le plus

convenable pour l'église unie, que Mgr Netzhammer était décidé à construire. L'éminent professeur de la faculté de médecine qu'était Paulesco m'a déclaré, à cette occasion, que dès que l'église serait consacrée, il s'unirait, car sa plus grande ambition était d'être un des premiers épitropes de l'église unie. L'église Saint-Basile le Grand a été consacrée le 6 décembre 1909, et le Dr Paulesco est mort en août 1931, épitrope de l'église non unie de son quartier et sans avoir mis les pieds dans l'autre.

Cependant, au moins aussi longtemps qu'elle resta sous la juridiction de Mgr Netzhammer, l'église de la strada Polona était fréquentée par des non-unis très distingués. L'ancien président du Sénat, Jean Lahovary, et son épouse ; M. Al. Exarhu, ancien consul général, et Mlle Exarhu, ainsi que bien d'autres venaient entendre la messe dans cette église d'une architecture impeccable où les prêtres se servaient des livres liturgiques imprimés à Bucarest et où sous la direction d'un ancien élève du séminaire central, le chœur chantait parfaitement ce que l'on doit chanter dans une église roumaine de rite byzantin. Il n'y avait pas ombre d'uniatisme.

Mais revenons au Dr Paulesco. Ancien élève et collaborateur du célèbre Lancerot, il était une autorité en matière de physiologie. Il a laissé des découvertes et des travaux qui lui assurent un joli nom dans l'histoire de la médecine. Il était aussi préoccupé par d'autres questions. Dans son troublant volume *Spitalul, Francmasoneria, Sinagoga, Cahalul, Talmudul și Coranul*, on trouve la plus puissante condamnation du schisme oriental. Personne n'a dit, mieux que Paulesco, pourquoi on ne pourrait nier que saint Pierre ait été établi par Jésus chef de son Église, sans nier l'autorité des Évangiles, et personne n'a jamais prouvé mieux que lui que les papes étaient les successeurs de saint Pierre. On reste étonné qu'un esprit si clair et si logique ait été dominé par la passion antisémite, et

ait pu dire dans le même volume des monstruosités, comme celle-ci : que les Juifs, dans leurs sacrifices, se servent du sang des enfants chrétiens. Cette faiblesse du grand esprit de Paulesco l'a empêché probablement d'être logique avec lui-même. Car c'était un chrétien très pieux et qui se disait catholique. Il aimait la justice : comme examinateur, il donnait les meilleures notes aux étudiants juifs qui savaient et refusait les chrétiens antisémites qui se présentaient à ses examens insuffisamment préparés. Praticien, il était dévoué à ses malades et d'une charité proverbiale.

Tel a été le Dr Paulesco, une belle figure de professeur et un chrétien philocatholique.

Un autre ami des unis est aussi M. G. Arghiresco, recteur de l'Académie commerciale, ancien secrétaire général des Cultes et aujourd'hui encore éphore de l'Église autocéphale.

***

On dira peut-être que je fais un tableau trop en rose de l'Église orthodoxe roumaine non unie. Je mets tout simplement en relief tout ce qu'il y a de bon et d'aimable en elle : ce qui nous oblige à travailler à son relèvement et non pas à la rendre méprisable. C'est pourquoi nous devons ajouter que la grande majorité de ses prêtres ne sont pas moins pieux que ceux de l'Église orthodoxe unie. Ils disent la messe tout aussi convaincus qu'il accomplissent un sacrement. Leurs offices sont beaucoup plus pompeux et conservent plus fortement les vraies traditions byzantines. C'est le mérite du clergé non uni de l'ancien royaume. Les prêtres non unis de Transylvanie avant 1914 étaient inférieurs aux unis, même dans cette direction, mais ils ont eu l'intelligence d'imiter ce qu'ils ont trouvé de meilleur à Bucarest. Si Blaj avait fait la même chose, dès à présent et dans toutes les directions les unis seraient incomparablement supérieurs aux non-unis.

Car l'Église non unie a des faiblesses sur lesquelles je ne veux pas insister ici, mais qui sont reconnues par ses plus authentiques représentants. Des faiblesses qui ne peuvent être guéries que par l'union. Celui qui veut les connaître n'a qu'à lire les collections du *Cuvântul*. Il y trouvera de grandes vérités, mais aussi de graves exagérations.

Un des plus grands malheurs du schisme, c'est qu'il détruit la charité et l'empêche d'accomplir son œuvre bienfaisante. De ce manque de charité, ceux qui souffrent le plus, ce sont les amis du schisme, qui s'entredéchirent sauvagement. C'est toujours l'union qui respecte tous les ordres de Jésus sans exception, qui peut mettre sur les plaies faites par le manque de charité, le baume qui guérit et qui fait pour ainsi dire oublier ces querelles.

Le revers de la médaille que nous venons de graver sur ces pages se trouve dans *Patru ani de Luptă* et *Biserica din Regat* par Constantin Cernăianu. L'auteur est théologien ; il fait partie du barreau de Bucarest ; mais c'est surtout un publiciste documenté et sensationnel. C'est un illuminé de très bonne foi, mais il manque peut-être de discrétion. C'est la cause qui fait qu'il est haï et calomnié. Dans *Biserica şi Românismul*, se basant uniquement sur le témoignage des hommes d'État, des écrivains, professeurs et théologiens roumains non unis, il conclut que le schisme grec a été le grand malheur des Roumains. Ce petit livre est très intéressant et a une grande valeur.

Le nombre des conversions individuelles au catholicisme est très réduit, surtout pour les hommes. Pour les femmes, les conversions ne sont pas aussi infimes. Il y a des dames qui ont renoncé au schisme, et qui portent les plus grands noms du pays, des Cantacuzène, des Ghika, des Sturdza, des Golesco, de Baleanu, Soutzo, Tzigara-Samurcaş et autres appartenent à la *Gentry* et à la haute bourgeoisie. Beaucoup d'entre elles se sont converties pour prendre le

voile monacal. Quel que soit le nombre des conversions, leur qualité est supérieure à la quantité.

Le premier converti dont j'ai entendu parler était conseiller à la Cour de Cassation et s'appelait Donici. Le premier que j'ai connu, c'était Mgr Vladimir Ghika. Petit-fils du dernier prince régnant de Moldavie, lorsque je l'ai connu, c'était un jeune homme qui paraissait de mauvaise santé, mais plein de cœur. Il avait étudié la théologie à Rome chez les dominicains. Docteur en théologie, il s'était voué à un apostolat laïque. Infatigable et plein de zèle, Pie X avait exigé qu'il gardât son rite ancestral, ce qui fit de nous les deux premiers paroissiens de l'église orthodoxe unie de Bucarest. Faire la charité, mettre du sien dans tout ce qui pouvait servir l'union, ne suffisait pas à son activité ; il trouvait du temps pour fouiller les archives et les bibliothèques. Sa collaboration aux *Convorbiri Literare* et à la *Revista Catolică* est très intéressante.

En 1916, il a quitté le pays pour aller à Rome où son frère, l'actuel ministre des affaires étrangères, représentait la Roumanie auprès du Quirinal. Là, il a été ordonné, et une fois prêtre il est allé à Paris, servir l'église des étrangers. Ce n'était pas assez pour son zèle. Il s'est voué à l'évangélisation des malheureux qui habitent les plus misérables quartiers des environs de Paris. Il s'y est fait une réputation de sainteté, mais il y a compromis sa santé. Il est donc revenu parmi les siens avec l'auréole que lui donnaient ses sacrifices et après que le Saint-Père l'eut promu à la dignité de protonotaire apostolique. Retiré chez les petites sœurs des pauvres qu'il a amenées en Roumanie il y a plus d'un quart de siècle, il essaye de refaire sa santé en se fatiguant en faveur des œuvres catholiques de Roumanie. C'est à lui que le Saint-Père a donné la mission de remettre à la princesse Ileana, à l'occasion de son mariage avec l'archiduc Otto de Habsbourg, une cassette contenant des reliques de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Cette noce a été bénie par Mgr Ciozar, archevêque latin de Bucarest. Ce fut une nouvelle occasion pour constater combien l'opinion publique roumaine est bien disposée. Personne n'a chicané la volonté raisonnable du Pape. Le patriarche Miron, en communiant la princesse la veille de ses noces, a témoigné son accord avec Pie XI sur ce que la bénédiction nuptiale est un sacrement, qui ne peut pas se répéter sans scandale. A Sinaia, aucune de ces cérémonies de mauvais goût, qui ont eu lieu ailleurs et lors d'un autre mariage mixte.

Un autre converti de marque, c'est le professeur N. Coculesco, directeur de l'observatoire astronomique de Bucarest et une des gloires de l'université, un savant de réputation universelle.

La conversion en son temps de M. Aurelian, ministre plénipotentiaire et fils de feu P. S. Aurelian, ancien président du Conseil, ainsi que celle du conseiller de légation Vlădaianu, méritent aussi une mention.

Plus importante peut-être que des conversions, c'est la nouvelle attitude de Mme Alexandrine Cantacuzène. Cette noble dame, émue par le bruit que faisait le conflit synodal de 1910-11, s'était laissée convaincre que ce conflit était le résultat des menées catholiques désireuses de compromettre l'Église Roumaine.

Elle prit donc l'initiative de la fondation de l'Association des dames orthodoxes. Comme présidente de cette association, elle se signalait par son éloquence, tout autant que par la passion de son anticatholicisme intransigeant.

Après la guerre, Mme Cantacuzène s'est jetée aussi dans le féminisme et le pacifisme. Dans cette direction elle s'est également fait remarquer par son intelligence et son activité. Les congrès et les conférences internationales auxquels elle a pris part, et qu'elle a même présidés souvent, lui ont fait entendre aussi un autre son de cloche. Et dans un interview paru cet été dans l'*Universul*, elle s'est pro-

noncée pour l'union des Églises avec Rome, spécialement de l'Église roumaine. Son principal motif pour demander que l'on s'occupe sérieusement et d'urgence de cette question, parait avoir été sa conviction que c'est seulement unis à Rome que les chrétiens pourront défendre leur patrimoine moral contre des dangers malheureusement bien réels.

L'incapacité de l'Église russe à se défendre contre la politique antireligieuse des soviets parait lui avoir démontré que seule l'unité religieuse peut épargner à l'Europe bien des malheurs.

L'interview paraissait être le prélude d'une action plus intense, qui ne s'est pas encore produite. Je me suis laissé dire que Mme Cantacuzène aurait été plus désillusionnée par le peu d'écho que sa voix avait eu chez les unis, que par les reproches des non unis intransigeants.

Lorsqu'un rédacteur du quotidien *Indreptarea* m'a demandé ce que je pensais du geste de Mme Cantacuzène je lui ai dit sincèrement mon impression. Sous forme d'interview, cette conversation parut dans le numéro du 16 juillet de l'organe populiste.

Le lecteur ne le trouvera pas sans intérêt, je suppose ; je le traduis donc ici pour lui.

D. — Avez-vous lu l'interview de Mme Alexandrine Cantacuzène et qu'en pensez-vous ?

R. — Je l'ai lu et c'est un plaisir pour moi de constater qu'en approfondissant mieux la question, Mme Cantacuzène s'approche des conclusions que je prêche depuis un quart de siècle.

D. — Croyez-vous réellement que l'union des Églises soit possible dès à présent ?

R. — Entendons-nous. L'unoin de toutes les Églises, en bloc, non ; mais le début de cette union, sûrement.

D. — Que voulez-vous dire ?

R. — Je prétends que puisque l'Église ne s'est pas sé-

parée en une fois et sur les mêmes motifs, il est bien naturel que sa reconstitution unitaire se fasse par étapes.

D. — C'est-à-dire ?

R. — L'union n'est concevable que par le retour des Églises vers la plus nombreuse, vers celle qui existe dans tous les pays de la terre, c'est-à-dire avec l'Église de Rome. Les plus proches de Rome sont les Églises orientales séparées, puis celles qui gardent encore les sept sacrements, ensuite les anglicans, les luthériens, les calvinistes et les autres sectes. Dans cet ordre elles se sont séparées de Rome et toujours dans cet ordre elles y reviendront.

D. — Alors, vous pensez que l'union avec les Orientaux pourrait se réaliser immédiatement ?

R. — Avec beaucoup de volonté, oui. En disant oui, je n'oublie pas les difficultés. Tout comme Mme Cantacuzène, je crois cependant que l'union des deux Églises roumaines pourrait se faire sous la présidence du patriarche de Bucarest en reprenant avec Rome toutes les relations telles qu'elles étaient avant 1054. Il faut seulement un peu de bonne volonté et une claire compréhension de la situation.

D. — Quels seraient les avantages de cette union de l'Église roumaine entière ?

R. — En dehors de ceux qui ont été si bien prouvés par Mme Cantacuzène, je trouve qu'il y aurait de très grands avantages nationaux, politiques et financiers. L'unité nationale du peuple roumain serait cimentée pour l'éternité. On rendrait impossible la propagande des Hongrois, qui se donnent toutes les peines du monde pour convaincre l'Occident que « les Roumains sont des adversaires irréductibles de Rome ». En plus, par ces temps d'économies budgétaires, ce n'est pas chose à dédaigner que grâce à l'union on pourrait économiser au fisc des centaines de millions par an, puisque la double pastoration du peuple cesserait tout de suite.

D. — Comment pensez-vous qu'on devrait commencer les pourparlers en vue de l'union ?

R. — Soit, comme l'a proposé M. Onisifor Ghibu, en laissant l'initiative aux laïques des deux Églises, qui sont convaincus de la nécessité de l'union. On pourrait aussi suivre le conseil de Mgr Frenţiu, évêque uni d'Oradea, qui a demandé au gouvernement de convoquer un synode local, où l'épiscopat des deux Églises discuterait l'union. Personnellement, je pense que le mieux serait que le patriarche invite chez lui les principaux évêques des deux Églises et quelques laïcs compétents. Ce serait le premier pas à faire.

D. — Ne pensez-vous pas qu'il vaudrait mieux que ce premier pas fût fait par une autre personne que le patriarche ?

R. — En ce cas, l'initiative pourrait être laissée à un autre prélat de bonne volonté, ou même à Mme Alexandrine Cantacuzène.

D. — Etes-vous bien sûr que les Latins se contenteraient de ce que vous dites être nécessaire ? mais que dites-vous de leurs prétentions à dominer les Orientaux, comme l'a demandé *Sentinela Catolică* ?

R. — J'ai aussi lu l'article de la *Sentinela Catolică*, auquel vous faites allusion, et je crois qu'on l'a mal compris. Du reste, dans l'union des Orientaux, ce ne sont pas lesLatins mais le Pape qui a la parole. Et je puis vous assurer que le Pape ne désire rien d'autre, que de revenir à ce qui était avant 1054. Il m'a expliqué sa manière de voir, dans les audiences qu'il a bien voulu m'accorder, il m'a même autorisé à dire à tous que le Saint-Siège respectera tous les rites et les privilèges de l'Église orientale.

* * *

On n'a pas idée du mal que font à l'union les brochures publiées par les catholiques de bonne foi, mais qui se lais-

sent tromper par la propagande de ceux qui voulaient troubler la paix, en demandant la révision des traités existants. Les Roumains, amis de l'union, sont très reconnaissants à l'*Irénikon* pour avoir redressé certaines inexactitudes et pour avoir mis la vérité en évidence. Car les schismatiques intransigeants se servent de publications pareilles pour soutenir que Rome s'est mise à la disposition des ennemis de la Roumanie.

On est allé jusqu'à prétendre que l'*Imprimatur* que portent ces publications signifieraient que la Papauté donne authenticité canonique à des inexactitudes patentes et qui ont un caractère évidemment malveillant. Nos petites et pauvres revues ont réussi à leur faire entendre que l'*Imprimatur* d'un livre ne signifie rien d'autre que la sûreté pour le lecteur qu'il n'y trouvera rien de contraire au dogme.

Je consigne aussi ce détail, pour faire voir avec quelles difficultés on doit lutter, pour détruire les légendes qui pendant des siècles ont permis à des gens de très bonne foi de penser que Rome protège les adversaires, — nous ne dirons pas les ennemis — du peuple roumain. Et il est providentiel que malgré cela, parmi les peuples orientaux, aucun ne soit si bien disposé envers Rome que le peuple roumain.

Qu'on ne dise pas que ces choses sont de la politique et qu'elles n'ont rien à voir avec la religion. L'histoire constate que dans la naissance, la résistance et le développement du schisme oriental, la politique a eu une influence prépondérante, sinon exclusive. Je ne sais pas si, pour le détruire, ce n'est pas toujours la politique qui aura le dernier mot.

En tout cas, en Roumanie, ou je me trompe fort, si on veut arriver à l'union il faut absolument tenir compte de la politique. Et cela pour un tas de raisons qui commen-

cent au XII[e] siècle et qu'il n'est pas absolument nécessaire de répéter ici (1).

Si au XVIII[e] siècle une partie des Roumains de Transylvanie ont renoncé à l'union, c'est que les adversaires de sa nationalité ont profité de leur ignorance pour leur persuader qu'ils avaient péché. Et le Roumain prend au sérieux les questions de foi, il ne marchande pas avec elles.

D'après une statistique, sur 15 millions de Roumains de race roumaine, 2 millions, soit 13 %, sont catholiques. Sur 140 millions de Russes, Serbes et Ruthènes, il n'y a pas 10 millions de catholiques, soit environ 7 %, et si l'on compte les Ruthènes à part, parmi les Russes et les Serbes, il n'y aurait pas 1 % de catholiques. Tout comme chez les Bulgares, qui sur 5 millions ne comptent pas même 100.000 catholiques soit 0,40 %, et chez les Grecs qui sont environ 7 millions avec 0,30 % de catholiques.

Ce qui fait que le peuple oriental le plus disposé à l'union est le peuple roumain. Cette prédisposition paraîtrait encore plus évidente, presque miraculeuse, si on se rappelait combien est grande la différence entre les efforts et les sacrifices faits pour gagner à l'union les autres peuples d'Orient, et le peu d'intérêt qu'on a prêté aux Roumains, parce que les catholiques voisins de la Roumanie ont toujours été, par principe, adversaires de l'idée de relier les Roumains à Rome, et pour cause (2).

Après tout ce que j'ai réuni dans cette étude sur l'Union chez les Roumains, tout esprit clairvoyant et sans idées

(1) Si les évêques latins qui existaient en Valachie et en Moldavie depuis le XIII[e] siècle avaient suivi les ordres du Pape et s'ils s'étaient adjoint des évêques auxiliaires de rite byzantin, jamais les princes de ces pays n'auraient demandé à Constantinople, au XIV[e] siècle, une hiérarchie de rite byzantin.

(2) C'est une preuve que parmi les Occidentaux, il y a aussi des peuples qui mêlent la politique à la religion. Ne soyons donc pas trop sévères des Orientaux qui font de même. Surtout qu'en Orient on fait cette chose parce qu'on croit défendre sa propre nationalité en danger.

préconçues comprendra que je pourrais terminer mon article par les fameuses paroles d'Emile Zola : « La vérité est en marche ! »

Je suis absolument sûr de pouvoir faire comme lui et sûr que l'avenir ne me démentira pas. Mais je suis assez âgé et après de nombreux sacrifices à l'union, il est bien naturel que je veuille la voir accomplie avant la fin de ma vie.

Qu'il me soit donc permis de finir en priant mes lecteur d'unir leurs prières à celles d'un modeste ouvrier de l'union et de la paix. Surtout que personne ne se laisse plus tromper par des intrigues et des inexactitudes.

M. THEODORIAN CARADA.

La musique religieuse en Russie.

I

L'absence de toute musique instrumentale est une des marques distinctives du rite des Églises orthodoxes ; c'est pourquoi l'expression « chant ecclésiastique », courante en Russie, vise exclusivement le *chant*. Cette particularité n'a pas seulement donné son caractère à ce chant lui-même ; elle a aussi grandement influencé le développement de tout l'art musical russe. C'est ainsi, en effet, que d'une part la pureté du chant russe a été sauvegardée, et que d'autre part le développement de la musique instrumentale s'est trouvé retardé, protégé qu'il était, aussi bien que la musique ecclésiastique, contre le danger d'une influence étrangère.

Quelques remarques nous feront tout comprendre. L'Église romaine a toujours eu, sur les questions de foi, de rite, et par conséquent aussi de musique et de chant une tendance unificatrice. Etant données son activité et sa forte organisation, sa puissance d'unification est sans limites. Grâce à cette unification, parfois cruelle, un même chant, une même musique, une même culture musicale s'est propagée à travers tout l'Occident, chez tous les peuples de l'Europe occidentale ; et c'est sur cette culture que s'est développé plus tard un type unique de musique profane.

Le chant russe, comme le peuple russe, sous la direction de l'Église orthodoxe, fut préservé, de cet internationalisme culturel. Mais si la Russie a conservé son chant russe, elle s'est trouvée désavantagée sur un autre point. L'Église romaine, permettant non seulement le chant mais aussi la musique instrumentale dans ses offices, a créé par là une ambiance favorable au développement complet et

universel de l'éducation musicale. En Occident, les instruments collaborent à la sanctification des âmes ; ce qui fait que ces instruments eux-mêmes et l'art d'exécution ont pu se développer tranquillement. En Russie, au contraire, selon les vues de l'ancienne Église, ils n'ont été que « les instruments de la vanité diabolique » ; en conséquence on les a proscrits, souvent même on les a brûlés.

Cette particularité du rite orthodoxe et une suite d'autres circonstances politiques, économiques et sociales ont empêché la musique d'avoir en Russie un développement organique semblable à celui qu'elle a eu en Europe occidentale. Contrairement à ce qui se passa en Occident, il ne fut pas continu : on ne peut guère le représenter que par une ligne brisée.

Plus d'une fois, la musique russe et le chant ecclésiastique lui-même se trouvèrent dans une impasse ou s'engagèrent sur une piste complètement étrangère ; mais, le chant russe a su aussi, à l'occasion, trouver sa propre voie et parler sa propre langue. L'histoire de la musique russe se présente comme une lutte continuelle de la Russie et de l'Europe occidentale : faute de place, nous ne pouvons ici suivre pas à pas le développement du chant russe ; nous nous bornerons à en déterminer les principales périodes, et à poser des jalons sur la voie sinueuse qu'il a suivie durant mille ans.

Toute cette évolution peut être divisée schématiquement en quatre étapes :

1° De la fin du Xe siècle au XVIe siècle : époque d'assimilation et de transformation ; développement lent et graduel du chant importé en Russie.

2° Du XVIe siècle au milieu du XVIIIe siècle : époque des influences de la musique polonaise.

3° Du milieu du XVIIIe siècle au milieu du XIXe, ou plus exactement de 1735 à 1835 : période où domine la musique italienne.

4° De l'année 1835 à l'année 1883 : on est obligé de se conformer aux modèles allemands, sous l'influence prépondérante de la maîtrise de la cour : c'est aussi une époque de recherches personnelles.

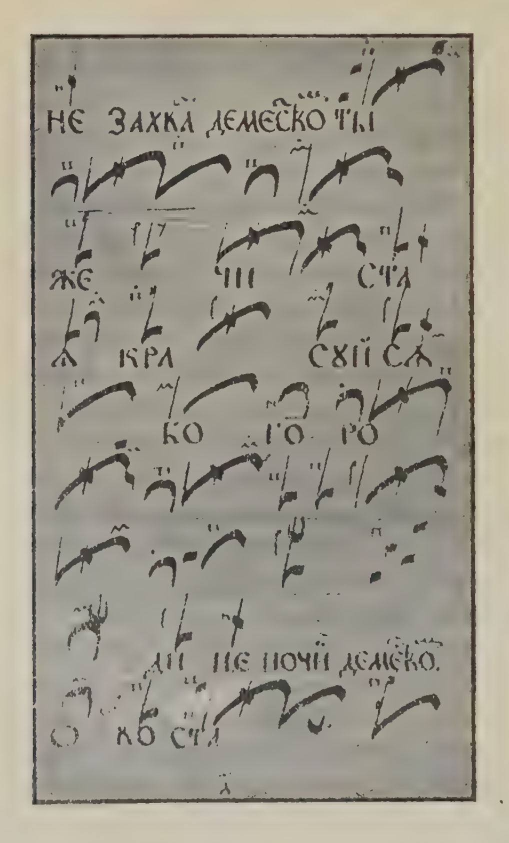
II

Pour le chant ecclésiastique russe, la première période commence avec l'apparition du christianisme, sous saint Vladimir lui-même, en 988, alors qu'en Occident le chant polyphonique se développait déjà et que se posaient les fondements de la science musicale. L'Église d'occident venait de perdre Ucbald (890-932) ; mais Gui d'Arezzo ferait bientôt son apparition (955-1050). Ces auteurs eurent une très grande influence sue la musique en Europe occidentale ; ils lui donnèrent des bases solides et assurèrent son développement en décomposant les mélodies en notes distinctes dont ils déterminèrent la hauteur relative et la durée, et qu'ils appelèrent do, ré, mi, fa, sol, la, si ; on leur doit également la notation sur portée, qui fut aussi importante pour le développement de la musique que l'alphabet pour le développement de la littérature.

Les Grecs et les Slaves du sud introduisaient alors en Russie un chant qui, bien que retouché par les Slaves et adapté par eux à leur langue liturgique, n'en conservait pas moins la marque de son origine grecque et l'empreinte qu'il avait reçue de son auteur, saint Jean Damascène (673-677), à la fois musicien et poète. C'était un chant traînant, fleuri d'une multitude d'ornements mélodiques ; il était divisé en huit tons ; on se servait pour la notation d'une quantité d'hiéroglyphes plus ou moins compliqués, appelés en russe « crochets » ou « signes », d'où l'expression « chant à crochets » ou « à signes » que l'on donne à la musique ainsi écrite (voy. figure page suivante).

Ces crochets étaient de petits dessins tracés à la main

et qui s'efforçaient d'imiter la modulation de la mélodie ; ils ne représentaient pas des notes séparées, mais toute une partie de phrase musicale de deux, trois, quatre notes



et plus, qui différaient et par la hauteur et par la durée : cette écriture rappelait vaguement la notation occidentale par neumes, mais elle était encore plus compliquée et comprenait un nombre de signes plus considérable.

Pour l'étude et la diffusion de ce chant grec parmi les russes, il existait des écoles surtout près des monastères, construits en très grand nombre à cette époque, et près

des sièges épiscopaux. Ces écoles n'avaient certainement pas les mêmes caractères que les écoles de chant actuelles ; c'était un métier que d'y enseigner le chant, et celui qui connaissait tout le cycle des chants d'église rassemblait un certain nombre d'élèves et leur donnait ses leçons ; ces premiers maîtres furent des Grecs ou des Slaves.

L'évolution du chant ainsi importée ne se fit que très lentement, son assimilation étant elle-même rendue difficile par cette notation complexe et embrouillée. Le chantre devait faire son éducation à la manière des canaris, écoutant plusieurs fois et répétant après son maître ; les dénominations bizarres des divers crochets : araignée, douce colombe, colombe légère, marche-pied, flèche, tremblante etc. étaient de peu de secours pour le chantre, et le Russe sortant de telles écoles ne pouvait chanter d'après la notation que ce qu'il avait bien entendu et bien retenu ; quant au ton sur lequel il chantait telle ou telle mélodie, il n'en avait cure.

Longtemps, les seules créations des chantres russes furent des adaptations de mélodies . Ce travail, bien que mécanique, ne fut pas tout à fait infécond. Bien qu'on s'efforçât de ne garder que les traits principaux d'une mélodie, les chantres s'écartaient volontairement de l'original et créaient des espèces de variantes que l'on appelait « traductions » ou « autres chants ». Quelques chantres affectionnaient particulièrement ces sortes de créations et écrivirent jusqu'à dix-sept traductions de la même mélodie. Quand l'artiste suivait son impulsion jusqu'à s'éloigner considérablement de l'original, il mettait scrupuleusement en ncte « fantaisie » (proïzvol) : et ce fut ainsi, par des modifications graduelles et insensibles, que les mélodies originales donnèrent naissance à un grand nombre de mélodies nouvelles, et que le chant ecclésiastique acquit de la couleur locale et devint même russe en quelque mesure. Toutefois, l'activité des chantres de ce temps-là ne put

guère se développer ; elle ne se répandit qu'en surface sans s'enraciner profondément : on ne comprenait pas encore le fondement théorique de la distribution des chants en huit tons. Il semble qu'il n'y ait eu tendance au progrès que dans l'écriture ; l'attention se porta beaucoup vers son perfectionnement ; mais en réalité, il n'y eut pas progrès, mais régression, car l'écriture, déjà compliquée, devint plus compliquée encore : le nombre des crochets et des signes montait à sept cents au dix-septième siècle, et l'observation des phénomènes harmoniques et mélodiques demeurait impossible comme auparavant.

D'autres circonstances contribuèrent également à maintenir le chant ecclésiastique russe dans la stagnation ; ce furent, par exemple, le joug tatare, de triste mémoire (1238-1480) et les discordes au sein de l'Église elle-même (schisme des staroviéres). Mais malgré tout, il serait inexact de dire que le chant ecclésiastique russe dès les premiers pas de son développement, se voit figé, dans le chant à l'unisson : au seizième siècle, nombre de chantres tentèrent de composer des pièces polyphoniques et une quantité de manuscrits de ce genre sont parvenus jusqu'à nous sous la forme de partitions écrites en crochets : ces crochets étaient placés sur deux, trois, ou quatre lignes, on appelait ces morceaux « chants alignés ». C'était une sorte de contrepoint, pas plus mauvais que celui de l'Europe occidentale à son origine. Il n'eut pas le temps de se développer, ce genre de notation faisant obstacle à tout travail d'harmonisation et l'influence de la Pologne se faisant sentir dès la fin du seizième siècle.

III

En 1569, l'Union polono-lithuanienne ou Union de Lublin réunit à la Pologne l'Ukraine, qui jusque là appartenait à la Lithuanie. L'expansion polonaise, dans l'État

polono-lithuanien, fut accompagnée de l'expansion du catholicisme romain qui pénétra en Ukraine avec son rite, son chant et sa musique, faisant sentir son action au milieu de la population russe, et élaborant pour elle un rite particulier dit « grec catholique » ou « uniate », qui fut confirmé par l'Union ecclésiastique de Brest-Litovst en 1596 (1).

On ne sait quelle impression aurait fait sur les Russes la brillante musique italienne à l'époque de l'épanouissement du contre-point. Mais la musique polonaise qui, bien que très en retard venait sur ses traces, les stupéfia. Les psaumes et les chants préférés des Polonais, les compositions simples, d'un caractère récitatif et de structure strophique, avec accompagnement de la mélodie à la tierce ou à la sexte au dessus et une basse comme fondamentale, parurent aux Russes le plus haut degré de l'art musical ; la beauté de l'intervalle de tierce, presque inconnue pour eux, les charma spécialement. « Les Romains, gémissaient les zélateurs de l'orthodoxie, se mirent à charmer les croyants dans leurs églises par le bruit confus de l'orgue » ; ceux qui avaient été séduits s'accusaient à confesse « d'avoir péché en entrant dans une église latine et en y entendant des chants ». En dépit de leur haine du catholicisme et de l'union, les zélateurs de l'Orthodoxie et le clergé du sud-ouest lui-même furent obligés d'introduire et de cultiver ce genre de chant, pour combattre le catholicisme avec ses propres armes. Ce fut d'ailleurs un moyen efficace : si l'on en croit le témoignage des contemporains, les zélateurs de l'orthodoxie « ne purent empêcher la séduction des croyants », et ils ne les ramenèrent à l'église orthodoxe que par des compositions musi-

(1) En réalité le rite uniate ne fut formé que longtemps après l'Union de Brest. Celle-ci, au contraire ne se fit qu'à la condition que serait maintenu intégralement le rite byzantin tel qu'il était pratiqué auparavant dans la métropole de Kiev. Ce ne fut que plus tard et par l'action des membres de l'Église unie eux-mêmes et non sous les exigences de Rome que s'élabora ce que l'on appelle le rite uniate (N. d. l. R.).

cales polyphoniques. Les chantres russes de Kiev, non seulement s'assimilèrent vite la nouvelle méthode mais imitèrent également la science musicale polonaise, et l'écriture sur portée passa en Russie sous le nom d'écriture de Kiev. Ces chantres remanièrent les vieux morceaux célèbres dans l'esprit de la musique polonaise d'alors, et le chant acquit ainsi l'allure d'un récitatif aux harmonies simples : c'est ce chant que l'on appelle « chant de Kiev ».

Voilà comment fut retravaillé le chant dit « bulgare » jadis reçu des Slaves du Danube, et le chant grec importé par les Hellènes établis dans le sud de la Russie.

Au dix-septième siècle, des chantres de Kiev, fuyant les troubles constants de l'Ukraine, vinrent s'établir en Russie moscovite ; le chant de Kiev arriva jusqu'a Moscou et produisit une impression considérable. Le tsar Alexis Michailovič et le patriarche Nikon se placèrent au premier rang de ses protecteurs ; le chant à crochets fut complètement délaissé, paraissant désormais barbare à côté du nouveau chant harmonique, que l'on appelait chant à parties pour le distinguer de l'autre (*penie partesnoe*). Les chœurs sont désormais tous dans le nouveau style ; les compositions polyphoniques et même les offices entiers à trois, quatre et huit voix se comptent par douzaines ; on s'applique à l'étude de la théorie et de la composition : c'est alors que fut introduite pour la première fois en Russie la science musicale de l'Europe occidentale.

En 1679, un habitant de Kiev (d'autres disent de Vilna) Nicolas Dilecki, élève des maîtres polonais, publia un livre *Mucikija*, petite composition sur la théorie musicale, l'harmonie et la composition à la manière des manuels polonais de ce temps (1). Les russes purent alors composer de

(1) Ce livre fut d'abord édité à Smolensk sous le titre « Quelques idées sur la grammaire musicale » en 1677. Il parut l'année suivante en polonais et en 1679 il fut édité à Moscou en langue russe, ou comme on s'exprimait alors, « dans le dialecte slave ».

la musique selon les règles, c'est-à-dire conformément aux théories de l'Europe occidentale, ce qu'ils se mirent à faire avec beaucoup d'application. Pourtant, ce nouveau style, basé sur une nouvelle science, devait céder la place à un style plus nouveau encore. Les seules traces durables laissées par la musique polonaise se trouvent dans le chant de Kiev, base du chant usuel de l'Église russe et qui a été composé à cette époque.

IV

Pendant toute la durée du siècle suivant, 1735-1835, c'est la musique des opéras italiens qui règne en maîtresse dans les chœurs d'église.

En 1735, l'impératrice Anna Joannovna, pour rehausser l'éclat de sa cour, invita des maîtres italiens, les chargea d'organiser un théâtre pour les courtisans, leur fit écrire des opéras pour ce théâtre et les établit maîtres de chant et de musique en leur confiant l'éducation de quelques russes.

Le chant des chœurs, dans les représentations d'opéra, fut confié un temps aux chanteurs de la Cour ou chapelle de la Cour, dont les directeurs furent eux aussi des italiens. Vinrent en Russie Araja, Sarti, Galuppi, Martini, Pazaello et beaucoup d'autres compositeurs italiens célèbres ; ils se mirent au travail et écrivirent bientôt, non seulement de la musique profane, mais de la musique d'église, imitant la musique italienne du temps, dont le style était alors absolument identique au style de l'opéra. De nouveaux chants font leur apparition dans les chœurs orthodoxes ; certainement plus parfaits que les mélodies anciennes quant à la technique, ils ont un caractère tout a fait profane et gardent tous les ornements du style d'opéra de ce temps : roulades, coloris, etc... Ce que l'on préférait, c'était les compositions appelées « concerts », chœurs à trois, quatre ou

cinq parties indépendantes, sur deux, trois, cinq versets de différents psaumes, sans aucun lien entre eux. Pour les occasions solennelles, on en écrivait de particulièrement soignés ; c'est ainsi que Sarti écrivit un concert pour deux chœurs, avec orchestre de cosaques, accompagné du bruit du canon et d'un feu d'artifice. Cette musique pompeuse correspondait à la mentalité de la cour...

Ce chant, qui semblerait devoir être inacceptable pour l'église, y pénétra pourtant bientôt, propagé par les chapelles seigneuriales qui se multipliaient. Les gens du peuple imitaient les savants maîtres italiens, et dépassaient toutes les bornes. On chanta *Tebe poem* sur un motif de l'air du prêtre dans l'opéra *Veztalka* de Spontini ; l'Hymne des Chérubins fut tiré de l'opéra de Weber *Freischütz* etc... etc... ; les assistants oubliaient même qu'ils étaient à l'église et applaudissaient en criant « bis ».

On comprendra que de tels excès n'étaient pas courants et qu'ils furent combattus ; mais ce chant criard, creux, complètement étranger à l'esprit de l'Église orthodoxe, s'est maintenu jusqu'à ces derniers temps, surtout en province, exerçant une influence malsaine sur le chant populaire. On l'appela dédaigneusement *italianščina*.

Parmi les compositeurs russes de cette époque, il convient de citer Dmitri Stepanovič Bortnjanskij (1752-1825), le premier russe de l'académie, musicien de talent et compositeur distingué : initié à la musique italienne, élève de Galuppi à Venise (1775-1778), il fut un des représentants de cette musique ; ce qui ne l'empêcha pas de comprendre dans toute son ampleur le problème du chant d'église russe. Il ne se fit pas une renommée en composant des concerts à effets, aux vois multiples, mais en harmonisant de vieux chants russes à la manière italienne.

Le chant russe figuré semblait complètement mort ; seuls, quelques moscovites lui étaient restés fidèles : l'un d'eux Byžkovskij, gérant de la typographie synodale, le

défendit et, aidé de plusieurs chantres synodaux, fit un travail d'une inappréciable valeur : il rétablit presque tout le cycle des anciens chants d'église à une seule voix, le « chant authentique de l'ancienne écriture », qui fut édité en plusieurs volumes (1772) et est devenu d'un usage courant dans le clergé russe.

Le projet attribué à Bortnjanskij d'un arrangement polyphonique du vieux chant russe sur la base du chant aligné, adapté à l'esprit du contrepoint, ne fut pas réalisé.

La pompeuse musique italienne disparut, avec le siècle fastueux des impératrices russes, et Bortnjanskij fut le dernier russe « italien ». Déjà, à la fin du XVIIIe siècle, l' « italianščina », dans les chœurs d'église provoquait l'hostilité par son caractère mondain et son origine étrangère. La guerre de 1812 réveilla davantage encore la conscience populaire ; les artistes d'avant-garde puisèrent alors avec amour dans le patrimoine national, essayant de reconstituer le vieux chant ecclésiastique russe, tel, par exemple, le protoprêtre P. J. Turčaninov (1779-1856) ; mais d'autres influences entrèrent en jeu.

Après le règne de la musique italienne qui dura un siècle (1735-1835), l'influence allemande s'exerça un demi-siècle (1835-1885) sur les chœurs ecclésiastiques russes, et cela de par l'action de quelques personnes seulement ; on peut même dire d'une seule personne, l'auteur de l'hymne national russe, Alexis Fedorovič Lvov (1798-1870). Officier de la suite de sa Majesté, il avait reçu, dans sa jeunesse, une excellente éducation musicale au foyer familial ; comme officier de la suite, il voyageait souvent en Europe occidentale ; il séjourna longuement en Allemagne et en Autriche, et y devint un admirateur fervent de la musique allemande. Il faut dire qu'en ce temps-là on était passionné de musique allemande dans le monde entier : ici s'imposait le génie de Beethoven, là, naissait et se fortifiait un courant nouveau et puissant : le romantisme, qui comptait parmi

ses représentants les plus brillants, Weber, Schubert, Schumann et Mendelssohn. Lvov, qui était musicien, ne pouvait pas ne pas apprécier la valeur de cette musique ; violoniste distingué et compositeur assez remarquable, on le vit prendre part à des concerts dans beaucoup de villes allemandes, partout bien accueilli et apprécié. Il passa un examen de maturité musicale à Berlin et à Leipzig, et crut sincèrement que la vérité et le salut se trouvaient dans la science musicale allemande.

Rentré en Russie et engagé en 1837 comme directeur, de la chapelle de la Cour pour succéder à son père Fedor Petrovič Lvov, il réforma sans hésiter tout le chant religieux russe en suivant les règles de la musique allemande. Sincèrement convaincu que l'harmonie (celle qu'il connaissait et qui était l'harmonie allemande) était établie sur des principes immuables et que l'harmonisation n'était que l'application de ces principes, il crut que ces règles s'imposaient au chant russe comme à tout le reste.

Une nouvelle tendance prit ainsi naissance pour le chant religieux : s'insurgeant contre le chant de style italien, alors dominant, qui était basé sur une mélodie développée et une harmonie relativement pauvre, Lvov fit primer l'harmonie, utilisant à cette fin tous les moyens : chromatisme, dissonances, modulations dans des tons éloignés, fausses cadences, etc., en un mot il utilisa tout ce qu'il y avait dans la pratique musicale allemande du temps, mais qui se trouvait en contradiction frappante avec le caractère des mélodies ecclésiastiques russes.

Ces compositions ne plurent pas aux Russes ; on disait que Lvov corrompait le chant ; on voyait des fidèles sortir de l'église dès qu'on commençait l'exécution d'une de ses compositions. Lui ne s'effrayait pas pour si peu, au contraire : convaincu qu'il fallait arriver à une harmonisation des chants religieux, il persista dans la voie qu'il s'était tracée et doué d'un caractère de chef, il se mit en mesure

de faire exécuter ses compositions et ses transpositions dans toutes les églises. Grâce à sa situation il obtint de Nicolas I des privilèges particuliers : personne ne pouvait obtenir le titre de maître de chapelle sans son assentiment ; personne ne pouvait publier ni faire exécuter de la musique religieuse, dans les églises quelles qu'elles fussent, sans sa permission. On ne permettait que les œuvres éditées ou recommandées par Lvov, maître de chapelle de la cour, et celles de ses collègues. C'est de cette façon que se créa ce monopole original du maître de la Cour, monopole, qui empêchait tout nouveau pas dans le domaine du chant religieux, et prohibait tout ce qui ne correspondait pas au style prescrit. Rien n'échappa aux tendances réformatrices de Lvov, pas même les chants les plus usuels. Il avait le même caractère que Nicolas I et voulait tout mettre par rang de taille comme au régiment (1).

Ayant remarqué que les chants usuels n'étaient pas exécutés d'une manière uniforme dans toutes les éparchies et même dans les différents églises de la cour, — ce qui n'est pas étonnant vu l'étendue de la Russie et la vitalité bien connue des chants provinciaux, — il voulut unifier ces chants pour toute la Russie. En 1846, il fit venir de chacune des éparchies les manuscrits des chants usuels ; il ordonna de faire transcrire les mélodies de ces différentes éparchies et appela deux chantres de chaque séminaire pour noter les chants locaux. Il compara ensuite les chants ainsi réunis et choisit ce qu'il y avait de mieux à son sens. Il présenta le recueil ainsi composé à l'approbation du souverain : celle-ci donnée, tous ces chants furent harmonisés dans le style favori de Lvov, sous sa direction personnelle et avec le concours des maîtres de chapelle P. M. Vorotnikov et

(1) Entre autres choses étranges, il fit le projet de diviser les chœurs libres de Moscou en deux ou trois parties de quatre ou cinq chœurs, de louer une maison pour chacune d'elles : on logerait là les directeurs et leurs chantres sous la direction du maître de chapelle.

G. J. Lamakin. On les édita ensuite, en plusieurs volumes, et ils furent recommandés à toutes les églises de Russie. Ce sont les « chants de la chapelle de la Cour ».

Plus tard, en 1869, on réédita nombre de ces livres, en particulier « le chant usuel de l'église » en deux parties : 1º La Veillée de toute la nuit, 2º La Liturgie, avec quelques changements et quelques compléments apportés par Bachmetev, le successeur de Lvov comme maître de chapelle, qui prépara et publia cette réédition. C'est ce qu'on appelle « le chant usuel de Bachmetev » employé jusqu'à présent dans les églises.

Cette domination excessive de la chapelle de la Cour, les mesures sévères de son directeur et son engouement tenace pour un style étranger au chant ecclésiastique russe, mécontentèrent fortement le peuple, conservateur fidèle de la mentalité nationale.

Déjà une réaction était inévitable. La musique moderne russe sommeillait dans le génie créateur de Glinka, qui, en 1837, se fit connaître par son opéra « La vie pour le tzar ». Dès lors, les Russes avancés comprirent qu'il indiquait la bonne direction et engagèrent la lutte contre le maître de chapelle. Le prince Vl. F. Odoevskij par exemple, bon mucisien, archéologue et amateur de vieux chants, attaqua violemment dans la presse Lvov, sa musique allemande, son monopole et ses façons cavalières de traiter le chant russe. Vers 1850 Odoevskij engagea Glinka, son ami, à s'occuper de chant d'église. Celui-ci avait été nommé maître de chapelle par le souverain (1836-1839) alors que Lvov débutait dans ses fonctions. Mais sentant que la manière allemande de Lvov engageait le chant russe dans une direction funeste, il donna sa démission et résolut de s'occuper de chant ecclésiastique pour son propre compte. Sa conception était simple : il ne fallait ni inventer ni composer une musique nouvelle ; la musique religieuse russe existait dans la tradition ancienne ; il suffisait de la faire

vivre en la mettant dans un cadre harmonique russe qui lui correspondît, après l'avoir libérée de tout élément étranger. Il commença par écrire une *Ektenie*, puis une *Liturgie*, puis un « Da ispravitsja » à trois voix (1). Mais s'apercevant que sa science était insuffisante, il partit étudier à Berlin (1856).

Après de longues discussions, Glinka et Odoevskij avaient conclu que le chant ecclésiastique russe ne comportait que le contrepoint ; et encore, un contrepoint d'un style tout à fait rigoureux. Ne connaissant qu'un seul homme qui eût la notion de ce style, Dehn (c'était son ancien professeur, qui résidait à Berlin), Glinka alla le trouver.

La destinée ne permit pas à Glinka de rentrer en Russie : il mourut en 1857 n'ayant passé que neuf mois à Berlin avec Dehn. Mais son idée fut assez longtemps retenue par beaucoup de compositeurs et de musiciens savants, tels que Politov et Arnold, qui s'efforcèrent patiemment et assidûment ressusciter le chant russe au moyen du contrepoint de style rigoureux. Mais ils finirent par se convaincre que c'était là chose impossible, et que ce contrepoint rigoureux était incompatible avec les mélodies russes, et même en complet désaccord avec leur caractère.

Pendant ce temps, à part quelques tentatives plus ou moins heureuses pour rénover le chant russe, (transpositions de N. M. Potulov et de G. F. Lvovskij) les œuvres de Lvov et de ses collègues de la chapelle de la cour continuaient à prédominer ; elles ne furent même pas détrônées par l'élan puissant de la musique profane ; c'était comme une forteresse qui se maintenait isolée avec tous ses privilèges.

(1) Verset du Ps. 140, chanté à la Liturgie des Présanctifiés, pendant le grand Carême (N. d. l. R).

V

Cette forteresse isolée fut endommagée par P. J. Čajkovskij ou plus exactement par son éditeur P. Jürgenson. Dans les années 80 du siècle précédent, Jürgenson demanda à Čajkovskij d'écrire quelque chose pour l'église. Celui-ci composa sa « Liturgie op. 41 » qui fut imprimée ; or le texte seul avait été soumis à la censure et le directeur de la chapelle de la Cour N. Bachmetev y voyant quelques défauts et trouvant que cette musique ne répondait pas aux conditions requises pour le chant d'église, alla devant le tribunal pour réclamer la confiscation de cette Liturgie. Le jugement fut favorable à Jürgenson, annihilant du coup le monopole de la chapelle de la Cour pour l'édition et la direction de la musique d'église : désormais, chaque musicien pouvait s'adonner, avec toutes ses forces et tout son talent, à la musique religieuse ; chaque éditeur pouvait publier des chants ecclésiastiques sans autorisation préalable de la Chapelle.

Bien plus, en 1883, la direction de cette chapelle elle-même passa aux mains des créateurs de la nouvelle musique russe : M. A. Balakirev et N. A. Rimskij-Korsakov.

Bientôt différentes tendances se firent jour ; on écrivit de la bonne et de la mauvaise musique. Comme autrefois, sous l'impulsion des Russes ardents et novateurs, on créa un chant polyphonique répondant parfaitement à l'esprit des vieilles compositions. On se mit à l'œuvre de tous les côtés ; les savants et les musiciens archéologues se mirent à étudier les vieux manuscrits ; on déchiffra les énigmatiques crochets et l'on réussit enfin à deviner et à comprendre la constitution des mélodies russes.

Le protoprêtre D. V. Razumovskij joua un rôle considérable dans ces recherches, ainsi que S. V. Smolenskij, directeur de l'école synodale de Moscou, qui amassa une bibliothèque considérable, composée surtout de vieux livres

de chant russe. Toutefois, la vraie méthode pour l'harmonisation de ces chants n'était pas encore trouvée. Le problème ne fut résolu qu'en 1885, par Rimskij-Korsakov, l'un des plus grands musiciens russes. Maître de premier plan en tous les genres de composition musicale, il créa une musique de style populaire, dont il était fin connaisseur. La solution trouvée par lui consiste à appliquer à la musique religieuse les règles en usage parmi le peuple russe pour la composition de ses chants ; car le peuple russe compose ceux-ci selon une méthode propre, qui diffère sensiblement de celle de l'Europe occidentale.

Le contrepoint particulier au chant d'église russe était trouvé : c'était le contrepoint du chant populaire. La mélodie ecclésiastique y trouva l'équilibre harmonique qui lui convenait vraiment ; harmonie russe d'un chant russe.

Trois grandes compositions de Rimskij-Korsakov *Da molčit*, *Čertog tvoï Se ženich grjadet* (1), lancèrent le mouvement qui gagna la Russie entière.

Rimskij-Korsakov cessa bientôt de s'occuper de musique religieuse, mais d'autres artistes prirent la tête du mouvement, travaillant au perfectionnement du style russe qui venait enfin d'être trouvé et qui s'épanouit alors comme jamais encore il n'avait pu le faire. Les compositeurs les plus connus de ce temps sont A. T. Grečaninov, S. R. Rachmaninov, P. P. Česnokov, et surtout A. D. Kastalskij, mort récemment, le 17 décembre 1926.

Quelques tentatives furent faites à la même époque pour associer la musique instrumentale au chant ecclésiastique ; bien entendu, il ne s'agit là que des exécutions de chants religieux dans les concerts (2). Grečaninov fit paraître par exemple une « Liturgia domestica » à une voix, avec accompagnement d'orgue, qui fut ensuite arrangée pour

(1) Ce sont trois chants de la grande semaine (N. D. L. R.)

(2) La discipline liturgique orientale proscrit sévèrement les instruments de l'église.

solo, chœur et orchestre ; elle est constituée en majeure partie de vieux chants russes simplement adaptés.

Les thèmes religieux furent également utilisés dans de grandes compositions ; on peut citer entre autre le drame musical de A. K. Glazunov « Le roi des Juifs », poème de K. R. (Le grand duc Constantin, 1915) et la composition de Tančěv pour solo, chœur et orchestre : « Après lecture d'un psaume ».

Tandis que se manifestaient ces efforts créateurs, un travail en profondeur s'effectuait pour découvrir les fondements théoriques de la musique russe. Celui qui rendit les plus grands services dans ce domaine est sans contredit A. D. Kastalskij (1856-1926) qui étudia l'un des problèmes les plus ardus de la musique russe, les fondements de l'harmonie dans la polyphonie populaire en Russie. Son livre « Particularités du système musical populaire russe » (Moscou 1923) démontre non seulement la présence d'une harmonie populaire spéciale aux Russes, harmonie jadis méprisée, mais encore il en dévoile les bases.

Les travaux les plus importants sur l'histoire de chant ecclésiastique russe sont :

Protoprêtre D. V. Razumovskij : « *Le chant d'église en Russie* » (Moscou, 1867).

Prêtre V. Metallov : « *Esquisse de l'histoire du chant de l'Église orthodoxe en Russie* » (Moscou 1900).

A. Preobraženskij : « *La musique liturgique en Russie* » (Petrograd, 1924).

S. P. Orlov.

Vie de saint Athanase l'Athonite.

INTRODUCTION

On a beaucoup parlé et beaucoup écrit, au cours des dernières années, de la sainte Montagne de l'Athos ; on continue encore à le faire et la péninsule monastique exerce sur les âmes une véritable fascination. Mais peut-être n'a-t-on pas assez mis en relief le rôle du moine le plus éminent de l'histoire athonite, de son législateur le plus influent, saint Athanase. C'est pourquoi on s'est proposé de publier ici une traduction de sa vie.

* * *

La figure de saint Athanase l'Athonite se détache avec une rare pureté sur l'horizon spirituel du moyen-âge byzantin. Plus accessible que beaucoup d'autres, grâce aux deux Vies que nous possédons et aux écrits du saint fondateur parvenus jusqu'à nous, elle mérite d'être connue de nos lecteurs. Bien que non exempte de faits extraordinaires, qui peuvent sembler étranges à ceux qui n'ont point l'habitude des thèmes hagiographiques, l'existence d'Athanase se déroule suivant une ligne providentielle, apparente sous la trame du récit. Épris de renoncement et de solitude, le saint devient, presque malgré lui, l'instaurateur du cénobitisme sur la montagne de l'Athos. S'étant dérobé volontairement à tous les honneurs, il est placé à la tête d'un nombreux troupeau spirituel. Ame d'une trempe peu commune, il sut faire face aux oppositions de ceux qui l'avaient précédé dans le lieu de sa retraite et qui supportaient malaisément l'introduction d'un nouveau genre de vie monastique. Il ne rechercha pourtant pas les combats, comme

son illustre pair Théodore de Studion, mais fut avant tout un homme pacifique. Dans sa tâche d'higoumène il est vraiment le « primus inter pares », son âme connaît les tendresses de l'amour paternel, mais elle sait aussi, pour le bien de ses fils, recourir à la sévérité. Jamais il ne se complut dans les honneurs de sa charge et, d'une façon éminente, il pratiqua l'humilité, que son biographe appelle justement le sommet de la vertu. Ayant vécu à une période particulièrement brillante de l'histoire byzantine, mêlé aux événements qui illustrèrent la seconde moitié du X[e] siècle, saint Athanase reproduit parfaitement l'image du moine, telle que la concevait l'âme pieuse de son temps. Sa vie aidera à comprendre mieux cette période de l'histoire, en même temps qu'elle apportera à l'esprit une perception profonde de vie surnaturelle.

* * *

Deux anciennes versions se présentent au traducteur : l'une, publiée à St-Pétersbourg en 1895, par J. Pomjalovskij, d'après le manuscrit 398 de la bibliothèque synodale de Moscou, est intitulée : Διήγησις τοῦ βίου καὶ τῶν διακρίσεων καί οἰκονομιῶν καὶ θαυμάτων τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἄθῳ.

Elle a pour auteur un moine de Lavra, nommé Athanase, qui eut comme maître spirituel le moine Antoine, successeur du grand Athanase dans le gouvernement du monastère. C'est donc un document de première valeur, très voisin du temps où vécut le fondateur et qui a pu recueillir à leur première source des traditions non encore déformées. L'autre document est une œuvre de seconde main. On l'a prise longtemps pour la version primitive, mais Mgr Louis Petit, qui l'a éditée le premier dans les Analecta Bollandiana (1906), sous le titre : Βίος καὶ πολιτεία καὶ ἀγῶνες καὶ μερικὴ θαυμάτων διήγησις τοῦ ὁσίου καί θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἄθῳ, a établit la dépendance de cette

seconde version. Son auteur parle d'ailleurs des sources écrites qui ont facilité sa rédaction. Son nom n'est pas connu, de même que la date de composition de la biographie est difficile à préciser. Seuls les critères internes peuvent persuader de son ancienneté. Malgré cela c'est la traduction de cette seconde vie que l'on présente ici. Outre que le texte en était d'un accès plus facile, il ne diffère guère, quant au fond de la Διήγησις, publiée par Pomjalovskij. Si certains détails sont laissés de côté, que l'on pourra signaler en passant, beaucoup de longueurs sont écartées et le récit ne peut qu'y gagner.

Avant que les textes, dont on vient de parler, ne fussent connus du grand public, la vie d'Athanase avait été paraphrasée par Agapios Landos, dans son recueil des Vies des saints pour l'été, Καλοκαιρινή. L'auteur semble plutôt s'être inspiré dans sa paraphrase de la seconde version.

Deux écrits d'Athanase sont parvenus jusqu'à nous (1) : le typicon écrit pour le monastère de la Laure, vers 970, et le testament spirituel, Διατύπωσις dont les auteurs placent la composition vers 990. Une règle liturgique, Ὑποτύπωσις τῆς Μονῆς τῆς Λαύρας, sorte de rituel en usage dans le monastère du vivant ou peu après la mort du saint, nous est également connue. Ce sont des documents extrêmement importants pour l'historien des institutions monastiques orientales. Nous aurons l'occasion de les voir en pratique au cours de ce récit.

(1) Le typicon de S. Athanase fut publié par M. Gédéon dans son livre Ὁ Ἄθως Constantinople 1885, pp. 245-272 ; dans Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, pp. 102 - 122. Leipzig 1894.

Le testament se trouve dans Meyer, op. cit. pp. 123-130; dans A. Dimitrievskij, Τὰ τυπικά Kiev, 1895, pp. 238-24.

Le rituel, dans Meyer, ibid. pp. 130-140 ; Dimitrievskij le publie à la page 246 de son ouvrage, mais il n'en fait pas un morceau séparé du estament spirituel.

Biographie, genre de vie, combats et narration de quelques miracles de notre père saint et théophore Athanase l'Athonite.

1. Il semblait nécessaire aux anciens d'écrire les vies des héros les plus illustres, à cause de l'utilité qui pouvait en ressortir pour les hommes ; quant à notre postérité, jusqu'à la fin des siècles, elles lui seront plus nécessaires encore, et parce que non seulement nous ne possédons pas les magnanimes images de la vertu qu'ils avaient, mais encore en raison de notre mollesse présente. Car, de nombreux et grands exemples nous pousseront sans peine à la correction rapide de notre vie. C'est pourquoi j'entreprends le récit de la vie du trois fois bienheureux Athanase, qui pratiqua l'ascèse sur l'Athos ; et je présente ces récits, non seulement comme les ayant recueillis d'après une tradition orale, mais aussi après avoir rencontré à leur sujet plusieurs écrits, laissés par ses disciples (1) à ceux qui venaient après eux, comme une part d'héritage et un trésor précieux pour le troupeau. Notre narration ne sera pas un panégyrique, mais plutôt une exposition, composée pour l'utilité de ceux qui la liront et non pour la louange du héros. Celui-ci, n'est-il pas vrai, n'a pas besoin des éloges humains, lui qui se trouve comblé des divines et angéliques louanges. D'ailleurs un esprit très sage et très éloquent ne serait pas désarmé devant une telle œuvre : il n'en est pas ainsi de nous, dont l'intelligence est exposée aux passions, impure et incapable des pensées les plus sages et dont la plume est malhabile, inexercée et pour

(1) Parmi les écrits auxquels le biographe fait ici allusion, il faut incontestablement ranger la Διήγησις, éditée par M. Pomjalovskij, dont nous avons parlé dans notre introduction ; l'*hypothyposis* serait aussi à citer, si vraiment, comme d'aucuns le veulent, elle est l'œuvre des premiers disciples d'Athanase. Les écrits du saint fondateur auront aussi fourni une source de premier ordre à notre biographe.

tout dire barbare. Toutefois puisque ce qui est selon nos forces est aimé de Dieu et des hommes sages, nous allons commencer notre narration. Nous débuterons par où il est meilleur de la faire, c'est-à-dire par où ce grand saint a commencé son entrée dans la vie, par sa première naissance.

2. La grande ville de Trébizonde le vit naître, Byzance l'enrichit spirituellement, Kyminas et l'Athos le présentèrent comme un fruit à Dieu. Mais celle qui l'a porté est admirable plus qu'aucune autre, non seulement parce qu'elle est très fertile en choses qui sont utiles à la vie, mais aussi parce qu'elle produit des hommes bons et artisans de la vertu. Ses parents naquirent eux-mêmes dans la dite ville, mais ils tiraient leur origine : son père d'Antioche la grande et sa mère de l'admirable ville de Cholcis. Ils étaient nobles, riches et connus de tous, mais ils devinrent plus dignes de considération, plus riches en vertu et bienheureux, parce qu'ils avaient engendré cet enfant. Pourtant son père mourut avant sa naissance, et sa mère, l'ayant mis au monde et nourri de son lait et lui ayant donné le nom d'Abraham, mourut après quelque temps et alla rejoindre son mari. Ainsi donc Abraham devint orphelin de père et de mère, mais il ne fut pas privé de la sollicitude de Dieu, le Père des orphelins. Une femme noble et riche (1), vivant dans la virginité et l'état monastique, connue et charitable, servit de mère à l'enfant. Affligée de sa condition d'orphelin et de sa solitude, elle lui montra la tendresse d'une vraie mère, le prit, le nourrit et l'éleva dignement et pieusement. Aussi en grandissant ce noble enfant n'eut pas un caractère sauvage et indiscipliné, il ne devint pas gourmand, et ne s'adonna pas aux choses viles et sacrilèges, mais en tout

(1) La Διήγησις veut que cette noble femme soit l'épouse d'un des principaux personnages de Trébizonde, appelé Κανίτης Cfr. Pomjalovskij, *op. cit.*, p. 3.

il montra un jugement prudent, sage et vraiment digne d'Abraham. Lorsqu'il jouait, son jeu était une divine prédiction : quand ils se rassemblaient pour le jeu, ses compagnons occupaient une grotte des environs et ils ne l'élisaient pas roi ou général, ni n'en faisaient un époux, ainsi qu'il est coutumier aux enfants, mais ils le consacraient chef et législateur de la vie monastique, et ces enfants lui étaient soumis et le considéraient comme leur maître. Dieu le désignait donc d'avance comme le chef et le supérieur de nombreux troupeaux, ce qu'il devint plus tard, attirant à lui dans la suite ces mêmes enfants qui jouaient avec lui (1).

3. Comme la moniale qui nourrissait maternellement Abraham persévérait continuellement dans les jeûnes et les prières, l'enfant la voyant agir de la sorte trouvait ce spectacle quelque peu étrange et, voulant en savoir la cause, il la lui demanda. Elle lui répondit : « Enfant, nous qui portons cet habit, nous devons passer des veilles dans les jeûnes et les prières, parce que notre ennemi le diable nous entoure chaque jour, comme un lion, cherchant à dévorer quelque chrétien. Abraham l'entendant tressaillit de joie et dès lors il décida d'abandonner tout ce qui était enfantin et de vivre dans la sagesse et la continence. A partir de ce moment, l'enfant reçut la crainte de Dieu, commencement de la sagesse ; avec elle il reçut le désir de Dieu, il s'engagea dans la route divine et s'y fortifia par la grâce de l'Esprit. Ainsi s'adonnant sans tarder à la grammaire, en vue de la lecture des Livres saints, il faisait l'étonnement du maître et de ses condisciples, car il était naturellement bien doué et passionné de savoir.

(1) Parmi ces enfants il s'en trouvait un qui devait rendre témoignage au sujet d'Athanase. Voici ce qu'en dit la Διήγησις : Parmi eux il y en avait un appelé Jean Hexaptérygos, moine illustre, comme on peut le conjecturer de son nom ; il fut higoumène d'une des laures du mont Olympe, et c'est de lui que ce récit plein de grâce est arrivé jusqu'à nous par l'intermédiaire d'un de ses successeurs ». POMJALOVSKIJ, *id.*, p. 4.

4. Lorsqu'il eut dépassé l'âge de l'enfance, cette admirable femme, la mère adoptive d'Abraham, mourut. Du reste elle avait eu le grand désir que ce jeune homme remarquable se rendît dans la cité impériale et qu'il y acquît l'expérience de la science de la grammaire. Et à cause de ce désir rien ne le rebutait, ni l'absence d'une sollicitude humaine, ni la tristesse de l'orphelin, ni aucune autre privation de ce qui est nécessaire au corps ; mais il manquait de ressources pour réaliser son dessein. Pourtant Dieu, qui donne les ressources à ceux qui sont dans le dénuement, l'aida à accomplir son but, par l'entremise de quelqu'un. Sous le règne de l'immortel empereur Romain (1), qui en comparaison du jeune était appelé l'ancien, un eunuque, collecteur d'impôts (2), fut envoyé à Trébizonde ; voyant l'enfant instruit, très consciencieux et réellement rempli de Dieu, il l'aima beaucoup, le porta vraiment entre ses bras et le prit comme compagnon et comme commensal. Lorsque ce collecteur d'impôts voulut retourner à Constantinople, il prit avec lui l'enfant à cause de sa vertu, et celui-ci le suivit, poussé par son désir des lettres. Entrés tous deux dans la capitale, le collecteur d'impôts trouva à l'enfant un professeur, appelé Athanase, homme remarquable par ses connaissances, son éloquence et son expérience. L'enfant, qui était d'une intelligence pénétrante et peinait sans cesse sur ses leçons, ne négligeait pas la vertu et pratiquait une continence rigoureuse et une abstinence sévère. Autant il nourrissait son esprit aux leçons de la philosophie, autant il domptait et dominait sa chair. Il s'était appliqué la parole de saint Paul, que tout ce qui est permis

(1) Il s'agit de Romain Lécapène (919-944) qui avait su s'élever d'abord au drongariat, puis à la dignité de régent (25 mars 919), de césar (septembre 919) et de basileus (17 décembre 919) ; c'est lui qui gouvernait l'empire au nom du faible Constantin VII Porphyrogénète (913-959). (Note de l'éditeur).

(2) Κομμερκιάριος collecteur d'impôts : synonyme de πράκτωρ.

ne convient pas, et en bon élève il s'empressait d'égaler en tout en bon maître.

5. Il y avait alors à Byzance un homme appelé Zéphinézer (1), revêtu de la dignité de général, qui avait marié son fils à une parente d'Abraham. Reconnu par le général, il alla dans sa maison. Sa belle-fille reconnaissant son propre sang, se réjouit dans l'âme et le regarda avec des yeux émerveillés ; ensuite elle l'invita à habiter avec son mari et son beau-père, et elle lui dit : « Cher ami, ne préfères-tu pas ta famille à des étrangers ? » Il acquiesça à cette invitation après de pressantes instances de leur part.

6. Mais, ayant déjà embrassé de toute son âme la continence et la vie ascétique, il voulait un genre de vie particulier. Ses parents supportaient cela difficilement et avec tristesse ; en effet, il n'y avait pas moyen de l'amener à manger avec eux ; et comment de fait un continent pourrait-il manger avec des hommes sensuels ? Deux serviteurs étaient placés à son service; sa nourriture quotidienne lui était fournie par leur intermédiaire : du pain blanc, des poissons et des fruits, ou quelqu'autre friandise acceptable pour les ascètes. Ses parents pensaient qu'il mangeait ce qu'on lui envoyait, mais ce sage et extraordinaire ascète abandonnait tout à ses familiers, et, repoussant le pain blanc, il leur demandait d'acheter un pain d'orge d'un sou qu'il mangeait en deux jours. Que si parfois son corps avait besoin d'être réconforté, il le satisfaisait par des légumes crus et des fruits ; le remède à la soif était pour lui l'eau pure ; il se rassasiait par une abstinence prolongée et souvent il se complaisait avidement dans de longs jeûnes ; il considérait la malpropreté comme une jouissance et pen-

(2) Mgr Petit identifie ce Zéphinézer avec un personnage du même nom, élevé à la dignité d'hétériarque, en même temps que son fils Syméon, lors de la révolution de palais qui amena Romain Lécapène à la tête du gouvernement. C'est probablement ce Syméon qui avait épousé une parente d'Athanase.

dant l'hiver la nudité lui paraissait chaleur. Ainsi donc il tyrannisait et torturait sa chair à tel point que, chaque fois qu'il était accablé par le besoin physique du sommeil, il s'en rendait maître par une résistance prolongée au moyen de cette invention : il remplissait un bassin d'eau, il y trempait son visage et le sommeil était de suite écarté ; lorsqu'il faisait cela pendant l'hiver, son visage était couvert de cristaux de gel. S'il prenait un peu de sommeil, il dormait non sur un lit mais sur un siège. Ainsi donc, ennemi implacable de son corps, il était joyeux pour les pauvres, compatissant et charitable, soit qu'il eût quelque chose, soit qu'il n'eût rien ; en effet, ce qui lui était donné par ses amis ou ses parents, il le plaçait dans les mains des indigents et des pauvres. Lorsqu'il n'avait rien, si quelque besogneux qui le rencontrait avait besoin de quelque chose, Abraham, tout enflammé de bonté envers lui, se retirait dans un endroit caché et se dépouillait de ses vêtements en sa faveur, malgré que ce fût l'hiver, et il gardait seulement son habit de dessus pour couvrir son corps. Découvrant ce fait, les serviteurs le manifestaient à leur maîtresse, et les parents, pris de pitié pour lui, surtout à cause du grand froid, lui donnaient un autre vêtement et de force ils le contraignaient à s'en vêtir. Soumettant donc royalement sa chair, ainsi qu'il est dit, illuminant son âme et éclairant son esprit des leçons de la Sagesse, il était considéré comme solitaire avant de recevoir l'habit monastique et avant la charge pastorale comme un parfait pasteur.

7. La vertu de sa vie, la beauté de son caractère, sa grande bonté, la douceur de sa parole et la richesse de sa sagesse et de sa science l'avaient fait respecter, chérir et désirer de tous. A cause de cela, ses condisciples, qui l'aimaient beaucoup et avaient acquis une grande confiance en lui, l'élirent maître, et étant allés auprès du basileus, ils le lui demandèrent à grands cris : « L'admirable Abraham, Seigneur, qui a beaucoup de connaissances et de vertu, est

digne d'être consacré notre maître ». Apprenant sa valeur, l'empereur sur-le-champ le consacra professeur ; d'autre part le Dieu tout puissant se servit de cette dignité professorale comme point de départ pour l'attirer à lui peu après comme son élève. Lorsqu'en effet il fut monté dans sa chaire professorale, Athanase, le maître d'Abraham, voyant son disciple intronisé maître, eut un sujet de gloire et de vanité ; mais comme Abraham était très lettré et très sage, une foule d'écoliers fréquentaient ses leçons ; ils étaient nombreux et il y eut même parmi eux des disciples de son ancien maître. Pourtant Abraham qui ne voulait pas l'offenser s'efforçait de les repousser et de les détourner ; mais ils ne voulaient pas se séparer de lui ; et le maître commun, voyant tous ses élèves entraînés vers Abraham, parut trouver la chose étrange et vite il reconnut qu'il avait beaucoup d'affection pour lui. Comme les élèves d'Athanase refusaient d'abandonner l'enseignement d'Abraham et que ce fait semblait être une lutte contre leur commun maître, il se crut obligé d'en avertir l'empereur, pour mettre fin à cette émulation. Le basileus invoqué en cette affaire et ne pouvant pas éloigner les étudiants d'Abraham transféra son école dans un endroit éloigné, mais ses élèves ne la délaissèrent pas. C'est alors qu'Abraham, ne voulant pas que son maître souffrît à cause de lui, descendit de sa chaire, abandonna tous les biens de ce monde et vécut pour Dieu dans la solitude. Par là il parut grand aux yeux de tous, fut loué et eut une grande gloire parmi les hommes.

8. Mais celui-ci, considérant comme une honte et un péché d'être glorifié, eut le souci de fuir complètement le monde et de servir Dieu. Comme le général, son parent, avait été chargé du commandement de la mer Égée, et qu'il avait une grande tendresse pour Abraham, en partant il le prit avec lui. Faisant voile d'abord vers Abydos, ils arrivèrent de là à Lemnos. Dieu disposait tout cela et prévoyait une future retraite pour Abraham ; en effet, apercevant de loin

l'Athos, Abraham désira beaucoup y demeurer. Ils s'en retournèrent cependant dans la ville impériale. Par une permission de la Providence il arriva que le très saint Michel Maleïnos (1), venant du monastère de Kymina, s'y trouvait. Abraham, ayant appris que cet homme était très grand par sa vertu et qu'il plaisait à tous, désira jouir de ses paroles utiles aux âmes et obtenir ses prières. Il s'approcha du vénérable vieillard, et lorsqu'il l'eut vu et qu'il eut prêté attention à ses discours, il ressentit le plus intense désir de la fuite du monde et aussitôt il lui découvrit son projet de retraite. Dès que le vénérable l'eût entendu, il reconnut qu'Abraham devait être l'instrument de l'Esprit-Saint, et il se réjouit dans son cœur de sa science, de sa vertu et de sa bonne volonté. Cela ne se fit pas sans Dieu, mais c'était l'œuvre de sa Providence. Car pendant qu'ils conversaient encore ensemble, survint près du vénérable

(1) Mgr Petit a édité la vie de saint Michel Maleïnos, suivi du traité ascétique de Basile Maleïnos, dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, 1902, pp. 543-603, sous le titre : Βίος καὶ πολιτεία καὶ ἄσκησις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Μιχαὴλ τοῦ Μαλείνου, συγγραφεὶς ὑπὸ Θεοφάνους μοναχοῦ, μαθητοῦ αὐτοῦ.

Voici en quelques mots la biographie de ce saint personnage, auquel Athanase lui-même rend hommage dans son typicon (cfr Meyer, *op. cit.* p. 103) : Manuel Maleïnos naquit à Charsianon en 894, il séjourna de 909 à 912 à la cour impériale. Au cours cette année il se retira au mont Kymina, auprès de Jean Elatites. Il y prenait, après onze jours, avec l'habit monastique le nom de Michel. Bientôt arraché par son père à la vie monastique, il revint au Kymina en 913 et y remplit pendant deux ans les fonctions de réfectorier.

En 913 il reçut le grand habit. Peu après son père mourut à Ancyre et sa mère se fit religieuse. Notre saint, depuis 918, s'adonna à la vie érémitique, sur un rocher voisin du monastère, avec son disciple Agapios ; il resta plus de deux ans dans la solitude. En 921, il se rendit à Xérolimni, non loin de Prusias. Plus de cinquante moines vinrent y vivre sous sa direction. Pourtant en 925 il laissa à son fidèle Agapios le gouvernement de sa nouvelle fondation et il revint au Kymina, où il construisit la grande Laure. Ordonné prêtre en 930, il mourut en 961.

C'est pendant ce séjour de Michel au Kymina qu'Athanase vint se ranger sous sa houlette.

le stratège d'Anatolie, le célèbre Nicéphore (1), son neveu et le futur empereur. — C'est ainsi par l'entremise de ce grand vieillard que notre saint fut connu du basileus. — Dès qu'Abraham le vit, il voulut aussitôt s'en aller ; mais le vieillard qui l'avait reçu ne voulut pas le renvoyer de suite ; et Abraham étant resté quelque temps fit une métanie et se retira. Le bon Nicéphore, dont le jugement était très profond, voyant son regard, son maintien et toute son attitude, comprit qu'il était admirable et dit à son oncle : « Quel est cet homme, mon père, d'où et par la grâce de qui est-il venu ici ? » Et ayant appris du vieillard tout ce qui concernait Abraham et son désir de se faire moine, il le conserva présent à la mémoire.

9. Mais déjà le divin Michel de Maleïnos quittait Byzance et retournait à Kymina (2). Abraham d'autre part, brûlant d'être revêtu de l'habit des moines, n'était pas homme à s'attarder à un pareil désir, mais aussitôt il se rendit près de ce grand vieillard et, s'approchant de lui, il lui demanda de le revêtir de l'habit monastique. Le vénérable, sachant qui il était, ne le renvoya pas à un temps d'épreuve (3),

(1) C'est le fameux Nicéphore II Phocas, empereur de 963 à 969. Bardas Phocas, son père, avait épousé une sœur de Michel Maleïnos. La rencontre d'Athanase et du futur empereur et les relations qui s'établirent entre eux par la suite eurent une influence capitale sur la carrière monastique de notre saint.

(2) Mgr Petit place le mont Kymina non près de Brousse, mais sur les confins de la Paphlagonie ; il propose de l'identifier au moderne Dikmen-Dagh.

(3) La législation canonique byzantine n'est pas bien précise sur la durée de la probation monastique. Les règles de S. Basile, bien qu'elles insistent sur la nécessité de la formation des candidats, n'apportent pas de précisions sur ce point. La législation de l'empereur Justinien prescrit une durée de trois ans pour le noviciat (Nov. V, cap. 2) ; la Novelle CXXIII, cap. 35, reprend cette prescription, mais ajoute que si le candidat est connu de l'higoumène il peut être admis immédiatement à la vêture monastique. Les conciles premier et second réunis par Photius dans l'église des Saints-Apôtres en 861, présentent la même règle en fixant le noviciat à trois ans, ils ajoutent pourtant que, pour raison de

mais de suite, accomplissant sur lui tout ce qui était prescrit, il le couvrit du divin et saint habit et l'appela Athanase au lieu d'Abraham. Malgré que ce ne fût pas l'habitude au mont Kymina de revêtir les moines d'habits de crin, ce saint Père, prévoyant pour Athanase une vie remplie de luttes, le revêtit de l'armure la plus lourde, l'habit de crin, et l'équipa comme un soldat du Christ. Athanase ayant jugé bon de ne prendre de la nourriture qu'une fois la semaine, le vénérable brisa sa volonté en l'obligeant d'en manger tous les trois jours ; et, comme celui-là voulait dormir sur un siège, il lui ordonna de s'étendre par terre sur une natte de jonc. Non seulement Athanase se soumettait, mais il travaillait dans les services de l'église, lorsqu'il dépendait de l'ecclésiarque et il passait le reste de son temps en faisant de la calligraphie, selon l'ordre de ce vénérable Père : ainsi il devenait parfait enfant d'obéissance et était béni et admiré par toute la communauté des frères. Pendant quatre ans il mena la vie ascétique et il accomplit toute espèce de combats dans une continence constante, des jeûnes nombreux, des agrypnies, des stations et des génuflexions pendant toute la nuit, de pénibles travaux nocturnes et des sueurs pendant le jour, cela en toute obéissance et soumission.

10. Ayant bien purifié son esprit par ce genre de vie et ayant goûté les divines contemplations, il fut libéré par le vénérable Michel et conduit dans la grande voie de l'hésychasme (1), dans un endroit distant d'un mille de la

santé, ou si le candidat menait dans le siècle une vie édifiante, le temps de la probation pourrait être ramené à six mois. Cfr J. B. Pitra, *Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Documenta*, II, Romae, 1868, p. 131.

(1) La conception byzantine de la vie monastique considère la vie érémitique comme un terme auquel on doit tendre et se préparer par les luttes et les souffrances de la vie cénobitique. Quand l'âme s'est fortifiée dans l'obéissance, il est naturel qu'elle se rapproche de Dieu, par une vie uniquement consacrée à la contemplation, c'est là le sens précis qu'il faut attacher au mot hésychasme, rencontré si souvent dans les récits

Laure. Au moment où il le quitta, le vieillard ordonna à Athanase de ne plus manger une fois tous les trois jours, comme il en avait pris l'habitude, mais seulement tous les deux jours un pain sec et un peu d'eau et, pendant les trois carêmes, de se nourrir pour cinq jours ; de ne plus se coucher par terre sur une natte de jonc, mais de recommencer à le faire sur un siège comme auparavant, et de passer la nuit en oraison et en doxologie à chaque fête du Seigneur et les dimanches de chaque semaine, depuis le soir jusqu'à la troisième heure. En lui ordonnant ces choses, le vénérable le détourna de nouveau de sa volonté propre et par sa générosité il excitait aux luttes ascétiques les autres moines eux-mêmes.

11. Et c'est ce qui arriva. Or le statège d'Anatolie, Nicéphore, dont nous avons parlé, était en visite à Kymina et était reçu par son oncle, comme il en avait pris l'habitude ; il parla au vénérable et en causant l'interrogea sur Athanase. Aussitôt le vieillard lui raconta ses combats et ses exploits contre le diable. Nicéphore l'entendant lui demanda d'aller

monastiques grecs. (Disons le une fois pour toutes, ce terme n'a rien de commun avec les querelles dogmatiques qui déchirèrent l'Église byzantine au temps de Grégoire Palamas). Quel genre de vie est supérieur à l'autre ? S. Basile ne traite guère la question. Sa pensée est toute orientée vers la vie cénobitique et les conseils qu'il donne dans ses règles s'adressent surtout à des collectivités. Il n'est pourtant pas erroné d'assurer que le saint docteur n'exclut pas ce genre de vie pour des cas individuels. Mais Justinien énonça déjà dans sa législation la doctrine qui sera reprise par presque tous les législateurs postérieurs, à savoir : que le supérieur peut et doit permettre aux moines fortifiés dans l'ascèse de se retirer dans la solitude. Cfr *Nov. V*, cap. 3 ; *Nov. CXXIII*, cap. 36. Voir aussi Concile in Trullo, can. 41; S. Athanase l'Athonite, Typicon, dans Meyer *op. cit.*, pp. 115, 116 ; Typicon de Jean Tzimiscès, can. X, dans Meyer, *d.*, p. 145 ; Hypotypose de S. Christodule pour le monastère de S. Jean l'Evangéliste dans l'île de Patmos, dans Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata Ecclesiarum et Monasteriorum Orientis*, Tomus VI, pp. 75-77, § 23, 24, Vindobonae 1890.

Les règles spéciales que S. Michel Maleïnos prescrit à Athanase, sur le point de commencer la vie hésychaste, marquent bien la plus grande austérité et la perfection plus grande requise pour cette vie.

auprès d'Athanase. Mais sur ces entrefaites arriva aussi le patrice Léon, domestique des Scholes d'Occident et frère de Nicéphore (1). Le vieillard le voyant donc venir leur dit : « Vous arrivez au bon moment, mes très chers fils, pour que je vous montre quel trésor j'ai en la personne d'Athanase ». Et comme ceux-ci désiraient aller le voir, il dit : « Mais moi je ne le veux pas ainsi, il viendra plutôt vous trouver ». Mais eux insistèrent pour aller chez lui, le vénérable s'inclina et ils se rendirent près d'Athanase. Sortant de sa retraite il commença à leur parler et ils entendirent des paroles que l'on ne dit pas à beaucoup et ils reçurent des enseignements qu'ils n'avaient jamais entendus. Sous le charme de ses entretiens, ils furent tellement captivés par son amour qu'ils purent à peine s'arracher à sa conversation. S'en retournant, ils dirent au vénérable : « Nous te rendons grâces, Père, de ce que tu nous a montré ton trésor ». Le vieillard ordonna immédiatement de faire descendre près de lui Athanase et à son arrivée il mit les mains des deux frères dans les siennes en leur disant : « A partir d'à présent, confiez à ce moine toutes vos pensée et obéissez-lui désormais comme à un père ». Et Athanase ayant obéi au vieillard, ceux-ci vénérèrent leur oncle et acceptèrent très volontiers cette disposition et cette sollicitude ; remerciant vivement le saint, ils lui dirent : « Dès maintenant, Père, nous ne t'importunerons plus des besoins de nos âmes ». Ensuite ils ouvrirent leurs pensées à Athanase, et, les oreilles pleines de ses discours consolateurs, ils acceptaient dès lors le stimulant de la pénitence

(1) Léon Phocas, frère de Nicéphore, dont il sera encore plus d'une fois question. A la chute des Lécapénides (944), alors que Nicéphore avait été nommé patrice et stratège des Anatoliques, Léon avait également reçu le titre de patrice avec le commandement du thème de l'Occident. Lors de sa visite au Kyminas, Léon n'était pas encore domestique de l'Occident, comme l'hagiographe parait l'insinuer ici ; car il va nous dire plus loin qu'Athanase apprit cette nomination après son arrivée à l'Athos. (Note de l'éditeur).

et ils étaient frappés d'admiration pour son enseignement. Nicéphore prenant Athanase à l'écart lui découvrit en secret son but agréable à Dieu, en lui disant : « Je désire, Père me retirer de l'agitation du monde et j'ai décidé de renoncer à toutes les mondanités et de servir Dieu, autant que possible ; si toutefois tu me donnes ta parole, à partir d'aujourd'hui, je repose en toi mon espoir ». Athanase répondit : « Confie-le tout à Dieu, mon enfant, et Lui-même y pourvoira ». Cela dit et leur adressant ses souhaits il les laissa ; dès lors ils avaient acquis pour Athanase un respect, une vénération et une confiance sans bornes, telle qu'ils n'en avaient même pas pour leur oncle.

12. Dans la suite, le bienheureux Michel, le père d'Athanase, lui envoya tous les sénateurs et les grands qui venaient pour obtenir des prières, afin qu'il les bénît et qu'il prît soin de leurs nécessités spirituelles. Mais Athanase, qui avait horreur de la gloire et fuyait cette charge, ayant entendu dire que ce grand vieillard voulait lui confier la direction de son troupeau, songea à abandonner sa retraite et à se diriger vers l'Athos, aimé déjà depuis longtemps. Et en effet, avec son esprit pénétrant, le vénérable Michel, sachant Athanase déjà avancé en vertu et arrivé au sommet de la contemplation, et comprenant d'autre part que la grâce de Dieu était en lui, dit un jour à l'un de ses familiers cette parole relativement à Athanase : « Voilà mon successeur ». Mais en la proférant il ne pensait pas à la direction de son troupeau comme le sous-entendirent ceux qui l'écoutaient ; il manifestait seulement qu'Athanase était honoré du même charisme que lui, qu'il devait devenir pasteur des brebis dans un autre lieu et être appelé grand, même parmi les hommes, tout comme il le serait aux yeux de Dieu (1). Et le divin

(1) L'auteur interprète les paroles du bienheureux Michel dans un sens tout à fait conforme à la tradition monastique. D'une manière générale les législateurs ne permettaient pas aux higoumènes de désigner leurs successeurs, mais ils réservaient aux moines le soin d'élire leur pasteur : S. Basile, P. G. XXXI, 1027 ; Justinien, Nov. V, cap. 9, Nov. CXXIII,

Michel avançait déjà en âge et luttait contre de fréquentes maladies ; les principaux d'entre les moines du monastère du Kymina, espérant qu'Athanase serait bientôt leur pasteur, allaient souvent lui faire visite et lui prodiguaient honneurs et flatteries, louanges et bons soins, ce qu'ils ne faisaient pas antérieurement. Athanase, dont l'esprit était pénétrant, se dit que cela n'était pas sans motif ; pourtant comme il s'étonnait et ne savait que faire à ce sujet, il fut instruit par un frère qui lui dit : « Le père t'appelle son successeur ». Croyant à la parole du frère, s'estimant indigne de devenir pasteur d'âmes, et ayant cette charge en horreur à cause du grand nombre de soucis qu'elle comporte, il s'enfuit de là, ne prenant avec lui rien d'autre que deux livres qu'il avait écrits de sa propre main, les quatre Évangiles et les Actes des Apôtres, avec la coule sacrée de son père, qu'il emportait dans la vie comme un talisman utile à l'âme et dont il ferait un bon linceul au moment de sa mort.

13. Arrivé à l'Athos (1) qu'il aimait depuis longtemps,

cap. 34 ; Nomocanon XIV Tit. dans Pitra *op. cit.*, p. 595 ; S. Athanase l'Athonite, Testament, dans Meyer, *op. cit.*, p. 128. Bien que plusieurs fois dans ses lettres S. Théodore Studite paraisse déléguer à l'higoumène le droit de désigner son successeur, dans son testament il reconnaît pourtant ce pouvoir aux moines, P. G. XCIX, 1818.

(1) C'est avec le Xe siècle que le mont Athos entre dans l'histoire. Son passé se perd dans l'imprécision des légendes et il n'est point nécessaire de nous arrêter à celle du séjour de la Mère de Dieu sur la sainte montagne ou aux fables se rapportant aux empereurs Constantin le Grand et Arcadius.

Les auteurs athonites eux-mêmes semblent s'être détachés de ces pieux récits. Si Smyrnaki Τὸ Ἅγιον Ὄρος Athènes 1903 en retient encore l'un ou autre, Vlachos en fait résolument table rase, Ἡ Χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω, Volo 1903. De fait, la première mention de l'Athos dans l'histoire religieuse date du milieu du XIe siècle. Joseph Génésius cite, parmi les membres d'un concile régional tenu en 842 à Constantinople en faveur des images, les représentants des moines de l'Athos. (Migne, *P. G.*, CIX, 1096). Les premiers documents se rapportant directement à la sainte montagne sont : un chrysobulle de Basile le Macédonien (867-886), un autre de Léon le Sage (886-912), un troisième

étant allé ici et là et l'ayant parcouru dans tous les sens, il observa le grand nombre des moines qui y pratiquaient l'ascèse et il découvrit leur vie érémitique rude et non interrompue ; il était dans l'admiration, il se réjouissait et il était édifié dans son âme, parce qu'il avait trouvé de tels hommes, avec la liberté et l'état, qu'il désirait depuis longtemps. Ces bons pères n'avaient pas de travaux d'agriculture, ils n'étaient pas mêlés aux affaires, ils n'étaient pas attirés pas les soucis corporels, ils n'avaient pas de bêtes de somme, ni d'ânes, ni de chiens, mais construisant des cabanes de chaume, ils y résistaient été et hiver, brûlés par le soleil et gelés par le froid. Si parfois quelque nécessité se présentait à eux de transporter quelque objet dans un autre endroit, ils le faisaient eux-mêmes ; posant des couvertures sur leurs épaules ils soulevaient le fardeau et le transportaient où ils voulaient. Leur nourriture se composait de noix de châtaignes et d'autres fruits d'arbres. Quand quelqu'un abordait en bateau en quelque endroit de la montagne, dans un but pieux, ce que certains faisaient souvent, alors ils en recevaient du blé, du millet, ou

enfin de Romain Lécapène (919-944) et de Constantin VII (913-959). Cfr M. Gédéon, Ὁ Ἄθως· Ἀναμνήσεις, Ἔγγραφα, Σημειώσεις, Constantinople 1885.

Au premier stade de leur histoire, les moines dépendaient du monastère de S. Jean de Kolovon, voisin de Ierisso, petite ville sise à l'endroit où la presqu'île est reliée au continent. D'après les documents et d'après des récits postérieurs, il semble que la vie des moines athonites était essentiellement érémitique, telle que nous la décrit le biographe ; les religieux, comme en d'autres centres monastiques, dépendaient du Protos ou premier, assisté d'un conseil, d'anciens Καθέδρα τῶν γερόντων. Plus tard le siège du Protos fut transféré à Karyes, point central de la péninsule. Il y était lors de l'arrivée d'Athanase. Peut-être à ce moment un mouvement de concentration s'était-il déjà opéré entre les moines ; toutefois il est peu probable que cette concentration ait abouti à l'établissement de cénobes réguliers. L'opposition rencontrée par notre saint ne s'expliquerait guère dans ce cas; s'il y eut concentration, c'est plutôt dans le sens de l'instauration de laures qu'il faut l'entendre.

quelqu'autre espèce de semence et ils leur donnaient des fruits en échange. Cela ne se pratiquait pas sans crainte ni sans limite, mais avec délibération et circonspection, à cause des incursions, autrefois habituelles, des impies Crétois, qui, se mettant en embuscade dans les creux des pierres, saisissaient ceux qui passaient et tuaient beaucoup de moines de la montagne.

14. A son arrivée, Athanase apprit que le magister Léon, frère de l'immortel Nicéphore (1), avait été promu domestique de tout l'Occident, et craignant d'être reconnu il prit le nom de Barnabé au lieu d'Athanase. Parvenu au monastère du Zugos (2), et y trouvant un vieillard très simple et paisible qui vivait solitaire en dehors de ce monastère, il s'approcha de lui avec un habit humble et commun. Le vieillard le regardant simplement lui demanda : « Qui es-tu, frère, et d'où viens-tu et pour quel motif es-tu entré ici ? » Athanase lui répondit : « J'étais marin, Père, et, me trouvant en danger, j'ai promis à Dieu d'abandonner toutes les choses mondaines et de pleurer mes péchés, et pour cela j'ai revêtu ce saint habit ; Dieu me conduisant, je suis venu ici vers ta sainte personne, désirant vivre avec toi et être conduit par ta main dans la voie du salut ». Le vieillard, croyant sans malice et sans méchanceté à cette

(1) La nomination de Léon Phocas comme domestique des Scholes d'Occident suivit de près l'avènement de Romain II (9 novembre 959). La date a son importance ; elle nous permet de fixer l'arrivée d'Athanase à l'Athos vers 958. Nous verrons d'ailleurs qu'il passa deux ou trois ans dans la montagne avant d'aller s'établir à Lavra, et ce renseignement, que nous tenons d'Athanase lui-même, ne fait que confirmer la date indiquée. (MEYER, *op. cit.*, p. 104). (Note de l'éditeur).

(2) Le monastère de Ζυγός n'existait déjà plus en 1394, lors de la rédaction du typicon de Manuel Paléologue et de la liste de préséance entre les higoumènes des différents monastères de la montagne. A présent une région du Nord de la péninsule est encore désignée sous le nom de Ζυγός. Que faut-il entendre par l'appellation Μονὴ τοῦ Ζυγοῦ ? Après ce que nous avons noté plus haut, nous proposerions plus volontiers d'entendre Μονὴ dans le sens de Laure, c'est-à-dire réunion de cellules érémitiques.

sage invention, reçut le pseudo-Barnabé. Et désormais Athanase vécut avec ce vénérable, et il le suivit comme son propre père ; il était soumis en tout à sa volonté et avec lui il accomplissait les commandements du Seigneur. De plus le vénérable, comme tout vieillard, était impuissant au travail, et le jeune homme suppléait à son indigence.

15. Mais lorsque à la suite de nombreux efforts, de de nombreux combats et de grands progrès spirituels, il eut accompli tout office subalterne, sans honneur et vulgaire, il désira atteindre le sommet de l'humilité — c'est là, me semble-t-il, que se trouve le grand travail et le grand souci de l'homme — ; comprenant que, selon la parole évangélique, celui qui s'humilie comme un enfant sera plus grand dans le royaume des cieux, il se hâta de se donner tout entier aux œuvres d'humilité. Il avait déjà persévéré quelque temps au service du vieillard, quand il s'approcha de lui en disant : « Enseigne-moi les éléments des lettres, Père, afin que j'apprenne à lire le psautier ; car dans le monde, en dehors de ma rame, je n'ai absolument rien appris ». Le vieillard l'entendit et prenant une tablette, il y grava les caractères ; lui, le très savant et ancien professeur, après avoir reçu la tablette écrite et fait une métanie, faisait semblant d'être un débutant et se comportait comme un élève. Ayant donc en mains les tablettes et il s'appliqua à l'étude ; il feignait de ne pouvoir comprendre telle ou telle lettre et il répétait cette comédie plusieurs fois. Le voyant agir ainsi, le vieillard s'impatientait, s'irritait se mettait en colère et dans sa colère il le repoussa loin de lui. Mais l'admirable Athanase lui dit : « Ne refuse pas de poursuivre de l'épreuve, Père, quoique je sois ignorant et rustre, mais aies de la patience avec moi et plutôt, au nom du Seigneur, si tu peux quelque chose par tes prières, aide-moi ». Le vénérable pourtant ne fit plus attention à lui et une fois pour toutes il renonça à l'instruire ; désormais il fut inflexible. Athanase pourtant ne négligea pas son

but. Il persuade un soir au vieillard de prier pour cela. Et celui-là de prier et Athanase de commençer à progresser un peu ; le voyant progresser rapidement et concevant un espoir fondé, le vieillard s'efforça de le pousser plus avant. Et le sage Athanase apprenait l'alphabet, et le vieillard ignorant enseignait le très savant.

16. Lorsque l'immortel Nicéphore (1), qui avait déjà reçu le commandement de toute l'Anatolie, apprit ce qui concernait son père Athanase, sa fuite et son changement de résidence, il ne put supporter d'être privé de lui et il tomba dans le découragement, le deuil et la perplexité, ne sachant que faire ni comment le rechercher. Il se souvint cependant de l'Athos (ils s'en étaient entretenu, ensemble), et, dans des lettres rogatoires pour le gouverneur de Thessalonique, il lui écrivit ce qui suit : « Je te prie et te supplie vivement, frère spirituel, de ne pas mépriser ma demande et de ne pas différer ni négliger cette bonne œuvre qui procurera un avantage à ta charité : rends-toi au plus tôt à l'Athos et fais-y enquête minutieuse sur le moine Athanase, mon très vénéré père ; fais-moi cette grâce, qui est plus grande pour moi que toute autre. En échange de cette petite peine, je me dévoue moi-même tout entier à ton service aussi longtemps que je vivrai, et le sépulcre n'interrompra même pas l'expression de ma reconnaissance ». Telles furent ses recommandations : il ajouta les traits distinctifs d'Athanase, son visage, sa science et sa remarquable vertu. Au reçu de cette lettre, le gouverneur, troublé par la dignité de cet homme, se hâta de rechercher Athanase. Il se rendit

(1) Les recherches dirigées par Nicéphore Phocas pour retrouver son père spirituel sont bien dans la mentalité religieuse de l'époque. Nous verrons bientôt qu'au milieu de ses triomphes, le général byzantin n'avait pas renoncé à son désir de vie monastique. Hélas ! ce que les grandeurs du monde n'avaient pas altéré, devait succomber peu après aux charmes de la brillante Théophano !

donc aussitôt sur la montagne et saluant le Protos (1), il l'interrogea à ce propos. Celui-ci de le rassurer en ces termes : « Cet homme, que ton glorieux ami recherche, n'a pas résidé sur la montagne, ou du moins je l'ignore ; mais puisque échoit l'époque de la synaxe, s'il est sur le mont, il sera certainement à la réunion avec les autres ». Ils en restèrent là et le gouverneur s'en retourna, mais le Protos méditait en lui-même l'avertissement de l'autorité.

17. Comme donc la synaxe se tenait trois fois l'an (2), et comme tous venaient à la laure appelée du nom de Karyes et y célébraient les trois fêtes habituelles en communiant aux saints mystères et en mangeant en commun — il faut me prêter attention, très sainte assemblée, pour que vous sachiez une chose admirable, agréable et très plaisante —, le

(1) Nous avons préféré conserver le mot grec dans notre traduction. L'autorité du Protos varia au cours des siècles ; à présent, il est élu pour un an, successivement par l'un des cinq premiers monastères dans l'ordre hiérarchique, Lavra, Vatopédi, Iviron, Chilandar et Dionysios. Il préside la sainte épistasie, sorte de pouvoir exécutif, composé de quatre membres fournis alternativement par les vingt monastères autonomes de l'Athos. C'est aussi au Protos qu'il appartient de présider l'assemblée de la sainte communauté, pouvoir législatif, formé par les représentants de vingt monastères, résidant en permanence à Karyes, qui joue à présent le rôle de capitale. Là réside aussi le délégué du gouvernement hellénique, avec le titre de gouverneur. Sa mission est de faire respecter la charte octroyée par le gouvernement, après la grande guerre, charte qui respecte les privilèges des moines, mais renforce la position de la nationalité grecque sur la sainte montagne. Du point de vue ecclésiastique, les moines athonites sont directement soumis au patriarcat œcuménique, tout en conservant une très large autonomie. Sur le statut de l'Athos on peut consulter avec fruit le livre très documenté de M. D. PETRAKAKOS. Τὸ μοναχικὸν πολίτευμα τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω, Leipzig 1925.

(2) Trois fois l'an les moines se réunissaient en assemblée plénière pour célébrer en commun les fêtes de Noël, de Pâques et de l'Assomption. Ils participaient alors à la célébration des saints mystères et discutaient des questions d'intérêt général. Cette assemblée se tenait à Karyes dans l'église du Protaton ; des cellules étaient groupées autour de la résidence du Protos, mais cette agglomération monastique ne formait pas un monastère proprement dit. Aujourd'hui Karyes a l'aspect tout à fait particulier d'une cité monastique ; si des laïques y vivent, ils y sont au service des moines et ne peuvent avoir aucune possession sur le territoire athonite.

jour de la réunion des Pères survint — c'était la première, la principale et la plus illustre, celle de la naissance du Christ — et tous se rassemblèrent de partout. Ces Pères formaient une assemblée distinguée par le bon ordre, la conversation et l'âge ; tous chantaient des hymnes et des psaumes et parmi eux celui qui étair recherché fut reconnu, non par quelqu'un des frères, mais par le Protos, et cela à cause des signes distinctifs par lesquels il était désigné. Et que se passa-t-il ensuite ? Le moment de la lecture survint, on expose le livre vénérable du Théologue ; Athanase, sur un signe du Protos, chargé de lire par le préposé aux lectures, de se dérober en disant l'habituel « Pardon » ; il reçoit un nouveau commandement, non plus simplement, mais avec la pénitence coutumière. Et comme cela se passait, son soi-disant maître et professeur, l'ancien, se leva et avec un pacifique sourire, d'un geste de la main, il s'efforçait d'écarter celui qui donnait cet ordre et lui disait : « Retire-toi, Père, tu ne vois pas la rusticité et l'ignorance du frère ; il en est encore à apprendre à épeler le commencement du psautier ». Mais que fit cette âme humble et juste ? Il ne contredit pas l'ordre reçu et ne viola pas l'obéissance filiale. Il se lève et accomplit ce qui lui est commandé ; il se met à lire comme un enfant qui commence seulement à épeler ; à chaque syllabe, il laisse tomber la voix et il coupe les mots en beaucoup de morceaux. Lorsque le Protos le vit lire de la sorte et disposer tout pour cacher sa science, il se leva de son trône et par la menace d'une sanction effrayante il le força à relire comme il était capable de le faire. Alors cette langue diserte, emprisonnée auparavant par un souci d'humilité, se délia et montra son art, la beauté de sa sagesse et la grandeur de sa vertu. Et tout le chœur des anciens, le voyant lire avec intelligence, de s'étonner et d'admirer une chose qu'ils n'avaient jamais ni vue ni entendue. Quant au vieillard qui avait été un peu son maître, il fut stupéfait ; en effet aussitôt ses yeux

se remplirent de larmes ; lui qui glorifiait les grandeurs de Dieu et qui enseignait qu'il y a en réalité des voies diverses vers le salut, pour ce petit enseignement il reçut une grande récompense, puisqu'il parvint à être appelé le maître de ce maître de sagesse et de vertu et il rendait grâces à Dieu en disant : « Je rends grâce à votre Providence, Seigneur, parce que vous m'avez montré la première voie, celle de l'humilité, par ce très sage frère ».

18. On dit également au sujet d'Athanase que dans la synaxe des pères où il se trouvait, il fit devant tous une métanie (1) quand ils furent assis ; mais eux immédiatement se levèrent et à leur tour et lui firent une métanie jusqu'à terre ; ce fait imprévu les frappa d'étonnement, car ils ignoraient qu'ils agissaient prophétiquement, poussés par la grâce qui était en eux ; ce fut le célèbre Paul de Xiropotamos (2), qui le premier parmi eux, les voyant ainsi spontanément s'humilier et s'incliner devant lui, prophétisa ce qui suit à son sujet : « Celui-ci, frères, qui est arrivé après nous

(1) La métanie, Μετάνοια, est une prostration, faite généralement pendant les offices liturgiques, dans les périodes de pénitence, carêmes, vigiles. Dans la tradition monastique la métanie est un acte d'humilité, une demande de pardon ; elle accompagne généralement la demande d'une dispense, comme elle peut marquer une peine.

(2) La tradition locale a forgé en faveur de ce personnage une légende, absolument invraisemblable, que l'on peut lire, à titre de curiosité, dans le Νέον Ἐκλόγιον, Constantinople 1e Éd., 1863 et dans DOUKAKIS Μέγας Συναξαριστὴς τοῦ Ἰουλίου μηνός. Athènes, 1893. Ce bon moine, dont on a voulu faire un fils de l'empereur Rangabé (811-813), ne savait même pas signer son nom. On en a la preuve dans une pièce contemporaine récemment publiée. Cfr aussi M. GÉDÉON, *op. cit.*, pp. 8 et 85. VLACHOS, *op. cit.*, p. 31, identifie ce Paul de Xiropotamos avec le moine Paul, qui accompagna le Protos Athanase à Constantinople, sous le règne de Jean Tzimiscès, pour protester contre les soi-disant innovations d'Athanase le Lavriote. On peut voir le nom de ces moines dans le prologue du typicon de Jean Tzimiscès, MEYER, *op. cit.*, p. 141.

Le monastère de Xiropotamos existe encore aujourd'hui. Il domine Daphni, le petit port de l'Athos. Il compte environ quatre-vingt moines, vivant la vie idiorrythmique.

sur la montagne, est avant nous par la vertu, et pour cela il apparaîtra comme le premier d'entre nous dans le royaume des cieux ; il sera chef dans cette montagne, et de nombreux bercails y seront créés par lui, et tous lui seront soumis ».

19. Ainsi parla le Xiropotamite. Lorsqu'Athanase fut reconnu, le Protos lui découvrit tout, il lui révéla la recherche effectuée à son sujet et que, dit-il « le stratège d'Anatolie, le Seigneur Nicéphore, et son frère ont beaucoup de soucis et de sollicitudes à son égard ». Athanase le remplit de confusion en disant : « Mais, Père, ne dis rien de moi à ceux qui me recherchent, de peur que je ne sois obligé de partir d'ici et que tu ne me fasses une grande peine ». Or le Protos, comprenant qu'être privé d'un tel homme serait le plus grand dommage qui pût arriver à la montagne, promit de tenir secrète sa découverte et d'autre part il lui conseilla de se retirer dans une cella (1) distante de trois stades de Karyes. Ce qu'ayant fait, Athanase s'entretenait sans interruption avec Dieu et demeurait caché à ceux à qui il le voulait. Étant homme, il avait inexorablement besoin d'une maigre nourriture de pain et il fut obligé de s'adonner au travail manuel pour se nourrir. Il était connu déjà par sa science et sa belle et rapide écriture — la beauté de sa calligraphie apparaît dans les livres écrits par lui et qui existent encore — ; la rapidité en surpassait la beauté, car en six jours il copiait tout le Psautier, sans rien laisser de son ordre du jour habituel, parfois très chargé. Afin que son travail fût tout à fait ininterrompu, il prit sur lui de préparer la nourriture de l'un des pieux vieillards, appelé Loukitsi, et de l'aider dans ses travaux de copiste. Il lui prêtait son assistance pour ses livres, et du salaire qu'il

(1) Sur la route qui conduit de Karyes au Roussicon, près du Kellion de la Sainte-Trinité appartenant à Lavra, on montre la grotte dans laquelle S. Athanase se retira, après avoir été reconnu pendant la synaxe des pères.

en retirait, il se procurait un peu de pain et rien d'autre.

20. Mais étant à un tel point artisan de vertu, Athanase ne put se cacher jusqu'à la fin, de même qu'on ne peut cacher la ville située sur la montagne. Or le magister Léon, dont nous avons dit auparavant qu'il commandait les armées de l'Occident, ayant remporté une brillante victoire contre les Scythes nomades (1), s'en retourna et arriva à l'Athos, d'abord pour rendre grâces à la Mère de Dieu à cause de sa victoire contre les Barbares, et aussi pour se renseigner avec précision au sujet d'Athanase. Lorsque après son arrivée sur la montagne il eut appris ce qui le concernait, il chercha aussitôt à voir l'homme tant désiré ; le trouvant et le serrant dans ses bras, il fut rempli d'une grande joie. Quand les moines de la montagne connurent la foi vive du magister et son respect pour Athanase, ils lui prêsentèrent une requête au sujet de la reconstruction de l'église de Karyes (2), qui à cause de sa petitesse provoquait de la gêne pendant les synaxes. Athanase ayant transmis cette demande, Léon ne l'écarta pas, mais aussitôt il donna les sommes nécessaires, ordonna de reconstruire l'église depuis ses fondements et de la faire aussi belle que possible, ce qui se fit. Ensuite le Saint le renvoya, retourna dans sa retraite et y vécut sa vie coutumière.

21. A partir de là il fut connu de tous, en toutes choses il était consulté et beaucoup accouraient à lui de partout

(1) Mgr Petit rapproche ce passage de l'histoire de Léon Diacre, II, 2, éd. Bonn, p. 18, où l'on parle d'une victoire remportée par Léon Phocas sur les Huns, qui avaient franchi le Danube. Dans ce cas, les Scythes nomades désigneraient les Hongrois. D'autres chroniqueurs parlent, en effet, d'une invasion hongroise en 958 et d'une victoire des Grecs. (Contin. Theoph. sur Constant. VII, 47, p. 463 ; Sym. Mag. c. VIII, p. 756). Ils ne citent pas, à ce propos, le nom de Léon Phocas, mais le domestique des Scholes d'Occident n'a pu rester étranger à la bataille, et l'on peut, sans trop de présomption, placer en 958-959 et la victoire de Léon et sa visite à l'Athos.

(2) Il s'agit de l'église du Protaton, dont nous avons déjà parlé.

pour leur utilité ; mais lui, amant passionné de la retraite et fuyant de toute façon les occasions de vaine gloire, se retira à l'intérieur de la montagne. Or Dieu, qui lui préparait son héritage, le conduisit sur le promontoire même de l'Athos, appelé Mélana (1), au milieu d'une grande solitude et très loin des autres habitations d'ascètes. Au milieu de ce promontoire plantant son ermitage, comme une autre école de vertu, il se préparait à des fatigues plus grandes et à des luttes ascétiques. Mais celui qui porte bien son nom de noir et est notre ennemi infatigable, voyant les grands et énergiques combats d'Athanase et sa laborieuse ascèse, et craignant d'être chassé tout à fait de ce lieu, se mit en devoir de lui faire la guerre. Se servant des traits de l'ennui, il lui lança une flèche à laquelle on ne peut résister : il tâchait de lui faire haïr le lieu de sa belle demeure et il le harcelait sans répit de pensées de départ. Mais à l'insu du méchant, c'était par une disposition divine que cette guerre était permise. Dieu, en effet, instruisait Athanase par l'expérience de ce genre de lutte, pour qu'il sût lui-même venir en aide plus tard à ses enfants qui se confieraient à lui lorsqu'ils seraient tentés. Ainsi donc, fortement combattu par des pensées d'ennui et tyrannisé par des idées de départ, ne pouvant savoir si Dieu voulait qu'il partît et ne pouvant user de conseiller, craignant dans sa perplexité de ne pouvoir reconnaître qui était celui qui attaquait sa vertu, il prit une détermination généreuse et prudente. Il se dit, en effet, à lui-même : « J'endurerai cette guerre pen-

(1) Le nom de Mélana est à présent réservé à un kellion de la skite roumaine du Prodromos, situé à la pointe extrême de la presqu'île. Il semble qu'à l'époque de S. Athanase, ce nom était réservé à toute l'extrémité de la péninsule. Le typicon de Jean Tzimiscès parle, en effet, du monastère d'Athanase, sis à Mélana (Meyer, *op. cit.*, p. 141). C'est du Protos Étienne et des anciens qu'Athanase avait reçu ce lieu, ainsi qu'il le dit lui-même dans son typicon (Meyer, *ib.*, p. 104). C'est pourquoi, lorsqu'il songea à le quitter, il jugeait nécessaire de s'en expliquer auprès de ceux qui lui avaient donné cette retraite.

dant une année complète, et, celle-ci révolue, si Dieu me visite et me délivre de cette tentation, il sera absolument manifeste que la volonté de Dieu est que je sois ici ; sinon je m'éloignerai ». Et il combattit sans repos. Or le terme fixé d'avance allait être révolu. Le dernier jour de l'année était survenu et la tentation ne l'avait pas abandonné ; il songeait à partir le lendemain, à gagner Karyes à révéler aux frères le combat de ses pensées, à faire devant eux une métanie et à s'en aller. Or ce jour-là même, pendant qu'il faisait la prière de la troisième heure, une lumière céleste fut répandue sur lui, l'illumina et le transfigura. L'obscurité du combat s'enfuit loin de lui ; lui-même, rempli d'un bonheur indicible et de joie, recevait le désir divin et versait de douces larmes. Dès lors le Père obtint le charisme de l'attendrissement et lorsqu'il le voulait, sans peine il pleurait. Quoi de plus ? il aima autant cet endroit de Mélana qu'il l'avait haï auparavant.

22. Ce saint homme était donc dans ces dispositions. Or le puissant Nicéphore, avait reçu de la majesté impériale le commandement de toute l'armée et était envoyé en Crète (1); il ne se confiait pas dans la force romaine, mais il invoquait à son secours les prières des pères. Et comme il parvint à savoir par son frère, le patrice Léon, qu'Athanase vivait la vie érémitique à l'Athos, il y envoya quelques-uns des siens sur une galère, demandant d'une part à l'assemblée des prières pour l'aider dans sa guerre contre les Crétois, et d'autre part de lui envoyer sans faute Athanase, avec un ou même deux anciens. Les moines, ayant reçu sa lettre

(1) Sur l'expédition de Crète on peut consulter le livre de M. G. SCHLUMBERGER : *Un empereur byzantin au dixième siècle, Nicéphore Phocas*, Paris, 1890, pp. 32-99. La campagne de Nicéphore replaça la Crète sous la domination byzantine, et la prise de Chandax débarrassa la mer de l'archipel d'un nid de pirates.

et l'ayant lue, s'étonnèrent d'abord puis furent saisis de la grande amitié et du respect du bon Nicéphore pour Athanase. S'étant tous réunis, ils lui enjoignirent de se rendre auprès du stratège Nicéphore. Lui, tout d'abord, ne se laissa pas facilement persuader, mais les moines le pressaient d'accepter, même sous menace de peines terribles. Lorsque, non sans peine, il se fut rendu, ils jugèrent qu'un des anciens partirait avec lui (1). Athanase l'accompagna comme un disciple, s'embarqua avec lui sur la galère et fit voile vers la Crète. A leur arrivée, notre très noble Nicéphore voyant Athanase l'embrassa et le vénéra comme son père spirituel ; apprenant qu'il était venu comme disciple de l'ancien, il fut frappé de son humilité et de sa haine de la gloire. Une fois qu'il fut débarrassé de tous ses soucis, de la victoire, de la guerre et des beaux exploits contre les ennemis, il lui rappela ses anciennes promesses : « La frayeur, Père, lui dit-il, que les moines eurent des malfaisants Agaréens, s'est déjà éloignée du mont grâce à tes prières ; voici venu le temps, que je désirais depuis longtemps, de fuir les choses du monde et à présent il n'y a rien qui nous en empêche, sinon la nécessité de nous construire une demeure. Et je demande d'abord à ta piété de nous bâtir des cellules d'hésychastes, de jeter les fondements d'une église et de la disposer en cénobe, afin que moi et toi avec trois autres frères nous vivions la vie monastique dans des cellules d'hésychastes ; le dimanche nous descendrons ensemble à la Laure, nous communierons aux saints mystères, nous mangerons avec les frères et l'higoumène et ensuite nous retournerons ». En faisant cette demande Nicéphore lui offrait de l'or pour le paiement des constructions. Mais le Père Athanase désirant la vie pauvre et paisible, n'accepta pas l'or et n'acquiesça pas complètement aux vues de Nicé-

(1) D'après la Διήγησις le compagnon d'Athanase s'appelait Théodote. Cfr. Pomjalovskij, *op. cit.*, p. 28.

phore : « Pour toi, mon enfant, dit-il, aie en tout la crainte de Dieu et fais attention à toi-même en marchant au milieu des filets des mondanités ; quant à ton destin, si Dieu y est favorable, il te le montrera et le réalisera » (1).

23. Par ces paroles le Père chagrina très fort Nicéphore. Après avoir joui encore un peu de temps de leur amitié, ils se séparèrent. Athanase retourna à l'Athos (2); mais le puissant Nicéphore, devenu très ardent pour ce projet de construction et ne se tenant pas en repos, envoya à Athanase un de ses familiers, appelé Méthode, qui devint peu après higoumène du monastère de Kymina, avec six livres d'or et il lui enjoignit de commencer la construction. Alors le très sage Athanase comptant sur la divine ardeur de Nicéphore qui était grande et ayant éprouvé que son désir était intense et que sa résolution venait de Dieu, reçut l'or et le considéra comme signe d'un commandement divin et il prit sur lui le souci des travaux. Nicéphore, de son côté, célèbre par son courage et sa vertu, était déclaré triomphateur des impies Agaréens ; il avait ravagé la Crète et l'avait réduite en esclavage en l'année 6469, pendant le mois de mars de la quatrième indiction (3). Pendant la même indic-

(1) Saint Athanase fait allusion au début, de son typicon, à son voyage en Crète et à la part prise par Nicéphore dans la fondation de Lavra. (MEYER, *op. cit.*, p. 103). La réponse un peu dilatoire d'Athanase aux premières avances de Nicéphore montre chez notre saint une rare pénétration du caractère de son ami, pénétration que sa rapide renonciation devait trop justement confirmer.

(2) D'après le typicon d'Athanase (MEYER, *id.*, p. 104), il semble que le saint, à son retour de Crète, soit retourné à Mélana. C'est là qu'il reçut la visite du moine Méthode, envoyé par Nicéphore pour lui porter ses dons en vue de la construction du monastère. Cette somme s'élevait à six livres, λίτρα, une livre valait 72 nomismata, νομίσματα, terme équivalent des suivants : ὑπέρπυρα, χρύσινος. Le nomisma représente environ 15,86 francs de notre monnaie. La donation de Nicéphore s'élevait donc à environ 6851, 52 francs (or).

(3) C'est-à-dire en 961. C'est dans le courant de la même indiction, de mars à septembre 961, que commencèrent les travaux de construction de Lavra. (Note de l'éditeur).

tion de la même année, notre Père Athanase commençait à construire. Et d'abord dégageant le lieu boisé de cette épaisse forêt et aplanissant son escarpement au prix de beaucoup de peines et de sueurs, il construisit un très vénérable ermitage, comme demeure pour Nicéphore le Grand (1), et il édifia pour lui une paréglise, dédiée au glorieux Précurseur. Ensuite il éleva, au pied de la montagne, un temple à la Mère de Dieu (2) très beau et très solide ; quant à sa cellule, il l'établit à l'endroit où il avait reçu l'illumination et la grâce divine.

24. Mais de même qu'avant cette grâce le très noir avait excité contre notre Père une guerre très pénible, ainsi avant la construction de cette église il induisit les constructeurs en une terrible tentation. Ces ouvriers étaient donc rassemblés avec leurs aides et ils traçaient le plan de l'église. Mais l'auteur de la malice et le père de la malveillance rendit les mains des constructeurs absolument immobiles, à tel point qu'ils ne pouvaient même pas les porter à la bouche. Voilà ce que fit le méchant et l'injuste ; et le juste que fit-il ? Ayant récité la prière du Trisaghion, il délia leurs mains et il montra le méchant couvert de confusion. Telles furent les prémices des miracles du saint ; ce fut pour les ouvriers le commencement du salut. Car aussitôt le Père, mettant la main au soc de la charrue, se mit le premier à creuser, ensuite il excita ceux qui devaient élever la bâtisse, à l'imiter et on put voir les ouvriers travaillant sans empêchement. Étonnés du miracle et sur le champ remplis d'une grande confiance envers le thaumaturge Athanase, ils tombèrent à ses pieds et le supplièrent de les recevoir et de les tonsurer.

(1) Cette résidence existe encore sous le nom de Κάθισμα τοῦ προδρόμου à cinq minutes au-dessus du monastère. On l'appelle également Κάθισμα Νικηφόρου τοῦ Φωκᾶ. (Idem).

(2) C'est de l'église principale du monastère qu'il s'agit ici. Dédiée à l'origine à l'Annonciation de la Vierge (25 mars), elle a aujourd'hui pour patron S. Athanase lui-même (5 juillet).

Voilà le prodige étonnant qu'avait fait le Père : avant que la maison ne fût bâtie, ceux qui devaient l'habiter étaient déjà reçus. Ainsi donc désormais ce ne fut pas en salariés, mais en maîtres qu'ils édifièrent leur propre demeure et le lieu de leur repos ; et par leur travail actif l'ouvrage augmenta et progressa. Lorsque la vertu du Père eut été divulguée et quand cette œuvre divine fut arrivée aux oreilles de tous, beaucoup accoururent à lui de différentes régions et de différentes villes. Ils avaient soif d'habiter avec lui et préféraient à leur repos de travailler et de peiner avec les autres pour la construction de l'œuvre. Ils avaient vu cependant que le régime des compagnons du saint était du pain sec, des fruits d'arbres sauvages et de l'eau ; voyant Athanase prendre cette nourriture pour trois ou quatre jours, ils jugeaient bon d'en faire leur ordinaire. Celui-ci, imitant le Christ, ne renvoyait pas celui qui venait à lui, mais il le recevait, le formait à la vertu et, par l'imitation de son genre de vie, il l'élevait au travail de la vertu.

25. Comme ils peinaient et travaillaient de conserve, avec les secours de la puissance divine dûs aux prières du saint, l'église en construction, dont le plan dessinait une croix, s'acheva heureusement sous le vocable de la toute sainte Souveraine, Mère de Dieu. Deux petits temples (1) à coupoles avaient été construits de chaque côté, d'une manière tout à fait appropriée, pour servir de paréglises, sous le vocable, l'un des quarante saints martyrs, l'autre de Nicolas le thaumaturge. Bien que le temple spirituel du Père fût parfait au point de vue de la vertu, l'habit de la perfection ne lui avait pas encore été donné à cause de

(1) Ces deux églises existent encore à présent, sous les mêmes vocables. Le mot εὐκτήριον n'est plus employé, on use plus ordinairement du mot παρεκκλήσιον. C'est là, qu'en semaine, la sainte liturgie est célébrée avec moins de solennité. Dans l'église principale, Καθολικόν, on a coutume de célébrer chaque jour l'office du matin, Ὄρθρος, et celui du soir, Ἑσπερινός, de même que la liturgie du dimanche et des fêtes.

l'excès de son humilité. Il entra donc dans l'état parfait par le grand habit (1), grâce à un moine qui avait le nom et le charisme du prophète Isaïe et habitait dans les endroits les plus retirés de la montagne, là même où plus tard le Père construisit un lieu d'oraison (2). Ensuite lui-même tonsura ces constructeurs qu'il avait reçus les premiers et devant lesquels, les premiers, il avait accompli un prodige. Après cela, il commença la construction des cellules ; il les disposa autour de l'église, sous forme de quadrilatère (3), une cellule touchant à l'autre ; au milieu se trouvait

(1) Le grand habit marque le plus haut degré de la hiérarchie monastique. C'est une institution qui ne remonte pas aux origines du monachisme byzantin. Dans son testament, S. Théodore Studite ordonne à l'higoumène de ne point l'adopter : Ne donne point, dit-il, ce qu'ils appellent le petit habit et ensuite le grand ; il n'y a, en effet, qu'un habit, comme il n'y a qu'un baptême, ainsi qu'il fut en usage chez les Pères. P. G. XCIX, 1819. Cette distinction entre le grand et le petit habit qui, au temps du Studite, commençait, semble-t-il, à s'introduire, paraît de fait exister dans les usages athonites ainsi qu'en fait mention notre biographe. Le silence observé par S. Athanase sur ce point, dans son typicon et dans son testament, permet de penser que le fondateur a suivi les habitudes en usage à l'Athos. On peut souligner ici une matière dans laquelle Athanase s'est libéré de l'influence de Théodore de Studion, pourtant par ailleurs bien évidente dans ses écrits.

Les canonistes, Balsamon et Syméon de Thessalonique, lorsqu'ils discutent sur la différence entre les deux habits, ne marquent pas l'origine de cette différenciation, « tardivement inventée » disent-ils ; ils se contentent d'insister sur l'identité des obligations des deux états, dont le second est comme le couronnement et la récompense du premier.

(2) Athanase revêtit le grand habit après l'achèvement de l'église, dit la Διήγησις, et nous savons que l'église, commencée quatre mois avant l'avènement de Nicéphore Phocas (15 août 963), ne fut terminée qu'après la fuite de saint Athanase en Chypre et sa visite au nouvel empereur. Cfr Meyer, *op. cit.*, pp. 104, 105. Il faut donc placer vers 966, au plus tôt, la profession définitive du saint. (Note de l'éditeur).

(3) Cette disposition, qui est encore celle du couvent de Lavra, est classique dans les monastères grecs. Au milieu d'une cour centrale se trouve l'église principale, Καθολικόν, en face de laquelle on voit souvent le réfectoire. Au dessus du narthex de l'église, la bibliothèque était installée à cause de la plus grande sécurité de cet endroit contre les incendies. Tout autour de la cour étaient disposés les bâtiments conventuels, cellules, hôtellerie, infirmerie, etc. Il va sans dire que ces règles d'archi-

l'église, comme un œil regardant de tous les côtés. Puis il construisit le réfectoire, et mit à l'intérieur vingt tables (1), chacune faite d'une plaque de marbre blanc, et donnant place chacune à douze moines. Ensuite il bâtit une infirmerie et une hôtellerie ainsi qu'un bain pour l'usage des malades. Comme on manquait d'eaux abondantes à l'endroit de la Laure, il trouva un moyen de sortir de la difficulté tout en montrant la grandeur de ses vues et de son intelligence ; il parcourut de nombreuses régions de l'Athos pour trouver une source abondante d'eau et cela avec beaucoup de peine ; et il trouva des endroits élevés et d'un accès difficile ayant de l'eau, mais distants de la Laure de plus de 70 stades. A partir de cet endroit, il ordonna de creuser, d'ouvrir des tranchées à travers les escarpements et les précipices et de placer au fond du fossé des tuyaux ; il fit ainsi descendre vers le monastère un fleuve d'eau de différentes sources. Une partie se répandait à l'intérieur, était répartie sans interruption selon les nécessités de chaque service, coulait à intervalle devant chaque cellule et arrosait abondamment chaque partie de la Laure. Le reste par des canaux arrivait à une tour bien agencée, mettait en mouvement deux meules sous un seul bief ; il abreuvait également les arbres fruitiers, arrosait les jardins, remplissait les bassins des lavoirs pour les vêtements des frères, et les animaux y étanchait leur soif. Des autres constructions et églises nécessaires, de la plantation des vignes et des

tecture étaient subordonnées à la situation topographique des monastères. Certains couvents sis dans des endroits escarpés de la montagne possèdent les bâtiments très resserrés et dans un ordre assez confus, pourtant le principe de dresser l'église au centre du monastère et isolée des autres constructions est presque toujours sauvegardé. Voir sur cette matière le beau livre de M. A. K. Orlandos Μοναστηριακὴ Ἀρχιτεκτονική, Athènes, 1927, illustré de belles et rares photographies.

(1) Les tables de marbre placées par S. Athanase existent encore aujourd'hui à Lavra. Elles ne servent malheureusement plus que rarement, aux grandes fêtes, depuis que le monastère a adopté l'idiorrythmie.

arbres, de la bâtisse des ermitages et des cellules de ceux qui étaient dans les métochia sur la montagne, des retraites au port et des autres ouvrages de ses mains, il n'est pas nécessaire de faire le récit. C'est la tâche de l'historien et pas le récit de sa vie. Mais ceci, comment le tairai-je ? lui-même partageait la fatigue et toutes les peines des constructeurs et des ouvriers. Il était courageux et résistant comme l'acier, tellement que souvent, lorsqu'il avait tiré tout seul le joug d'un chariot à un endroit, trois autres pouvaient à peine en tirer la charge tous ensemble dans un autre endroit. En même temps qu'il travaillait ainsi, il avait près de lui une foule de gens qui venait de partout, voulant, les uns obtenir des bénédictions, d'autres l'interroger au sujet de leurs incompréhensions, d'autres enfin demander la solution de quelques difficultés : il résolvait tout, il interprétait tout, il les bénissait et il ne renvoyait personne sans le satisfaire.

26. Lorsque tout cela fut bien à son gré, il commença à établir les règlements et les usages de l'église, pour que tout y soit en ordre, bien organisé, et conforme à une règle utile aux âmes ; car c'est ainsi qu'il faut veiller et louer Dieu dans les akolouthies diurnes et nocturnes. Il mit à la tête de chaque chœur un frère qu'il appela épistimonarque (1). Il était préposé à la bonne tenue des chantres et au soin des âmes. C'était aussi à lui de rassembler dans l'église de Dieu ceux qui avaient été écartés, tantôt par lui-même, tantôt par sa propre dénonciation (?) devant les portiers. Il devait aussi ne laisser personne faire de colloques pendant la psalmodie ou être négligent, ou ne pas

(1) C'est dans l'organisation matérielle du monastère que l'influence de Théodore Studite apparait peut-être d'une manière plus frappante. Ainsi le choix et la désignation des officiers révèlent une inspiration directe. On peut retrouver dans les iambes du Studite, P. G. XCIX, 1781, et dans l'hypotypose de la Lavra, MEYER, p. 135, des indications concises sur le service des épistimonarques, qui résument l'exposé du biographe.

chanter. De même, il devait interdire d'entrer et de sortir à volonté et ne le laisser faire qu'avec mesure et en temps voulu, afin que, ceux qui étaient au chœur ne subissent aucun ennui en rendant continuellement leur salut à chacun de ceux qui entraient (1). Pendant les lectures, il chargea quelqu'un d'éveiller les frères dans toute l'église (2). Il le changeait à chaque lecture, c'est-à-dire que celui qui avait été désigné pour la première lecture se reposait pendant la seconde, celui de la seconde pendant la troisième, un autre faisant le service pendant celle-ci. L'épistimonarque n'avait pas la permission de les interrompre ni de les gêner en quoi que ce fût, ni de les aider de lui-même sans l'assentiment du Père. D'autre part, ceux-là, pendant le chant des hymnes, ne pouvaient pas interrompre l'épistimonarque, ni agir inconsidérément, mais chacun devait user en son temps de la puissance de sa charge. Aux portes du nartex, il plaça deux autres frères, qu'il appela portiers, (3) leur charge était de conduire dans l'église ceux qui sont écartés du chœur sur un signe de l'épistimonarque ; ils devaient aussi surveiller, en dehors des deux chœurs, tous ceux qui sont dans l'église, ainsi que les épistimonarques le faisaient pour ceux des chœurs. Ils devait voir s'ils étaient entrés au commencement du Δόξα ἐν ὑψίστοις (4), ou au milieu, ou à la fin, ou

(1) En arrivant au chœur, tout retardataire doit, après avoir baisé les images, saluer successivement le président et les deux chœurs, et chacun lui rend son salut ; d'où une cause de désordre qu'Athanase voudrait écarter. (Note de l'éditeur).

(2) L'hypotypose l'appelle ἀφυπνιστής, excitateur, MEYER, p. 135, de même que Théodore Studite, Iambes, P. G. *ibid.*, 1785.

(3) Les portiers, θυρωροί, sont aussi mentionnés dans l'hypotypose, *ibid.* Il ne faut pas confondre ces portiers avec celui qu'Athanase place à l'entrée du monastère, et pour lequel il requiert les plus sérieuses qualités. C'est à ce dernier que le Studite s'adresse dans ses iambes, il l'appelle, πυλωρός, *ibid.*, 1789.

(4) On peut se demander à quelle partie de l'office Athanase fait ici allusion : d'une part ἑξάψαλμος commence par l'invocation Δόξα ἐν ὑψίστοις d'autre part la doxologie qui termine l'Orthros commence également par ces mots, qui la désignent souvent toute entière.

pas du tout, et s'ils avaient quitté l'église sans être malades ou envoyés à quelque service, mais par paresse, ceux-ci devaient être dénoncés au Père par les portiers eux-mêmes, et il serait disposé à leur égard comme il le voudrait. De même il leur enjoignait d'observer tous les entrants et les sortants ; après une sortie, ils ne devaient plus permettre à celui qui oserait davantage de recommencer mais l'interrogeraient et s'informeraient : s'il agissait ainsi par absolue nécessité, ils le laisseraient aller librement ; sinon, ils ne pouvaient pas lui permettre de sortir, mais ils devaient l'exhorter à rentrer dans l'église. De même il leur confia le soin de demander exactement les causes du retard des entrants. Personne, ni un officier, ni un autre ne pouvait entrer dans l'église et appeler dehors quelqu'un pour son service propre ou celui de la communauté, l'économe lui-même ne pouvait le faire, que par l'intermédiaire des seuls portiers. En outre, il voulut qu'un guide fût à la tête, non seulement de ceux dont on a parlé, mais aussi des prêtres, des diacres et de tous ceux qui de quelque façon servent dans l'église. Il l'appela ecclésiarque (1). Il le voulait respecté à cause de sa science et de sa vie et capable de diriger selon toutes ces règles les choses

(1) L'ecclésiarque tient, dans les règles byzantines, une place de première importance ; après l'higoumène, il vient parfois même avant l'économe. Athanase ne lui consacre pas de mention spéciale dans l'hypotypose de la Laure ; pourtant il lui assigne la charge de choisir les lectures à faire au réfectoire (MEYER, p. 136) ; au commencement de son testament, il rappelle que c'est à l'ecclésiarque Michel qu'il a confié cette dernière expression de sa volonté. Ces deux marques de confiance suffisent à montrer la place que le fondateur donnait à la fonction en question.

Le silence d'Athanase ou de ses biographes à l'égard d'une charge quelconque ne suffit pas pour inférer qu'il l'ait ignorée dans la pratique ; la fonction d'économe, certes la plus importante après celle de l'higoumène, est à peine signalée en passant dans le typicon, lorsque le saint adresse à l'higoumène une série d'exhortations, entre autres celle de laisser à l'économe le soin de s'occuper des questions d'argent, MEYER, p. 113. Cette recommandation, comme celles qui l'accompagnent, est prise à la lettre du testament de Théodore Studite, P. G. XCIX, 1821.

de l'église, d'une façon agréable à Dieu et bien ; il devait avoir par écrit toutes les règles du service et tous ceux qui avaient différents services dans l'église étaient obligés de l'écouter et de le respecter.

27. Comme ce très perspicace pasteur et ce sage connaisseur des choses divines savait que les démons exécrables, s'attaquent de toutes façons aux habitants des cénobes et des laures, surtout à l'église, comme à ceux qui pratiquent l'hésychasme dans les cellules, il crut devoir porter secours à ceux qui étaient pressés par la tentation et, en connaisseur de la lutte et en homme qui, par la grâce de Dieu, s'est révélé vainqueur du démon, il prit ce moyen. Il pensa qu'il serait bon de se rendre dans une des paréglises, celle des quarante martyrs, après la dernière lecture, et que les frères y vinssent un à un lui raconter les embûches du tentateur et ses traits et ses poursuites nombreuses, tant celles qu'ils avaient subies à l'état de veille, pendant la doxologie de l'orthros que celles qui leur étaient venues pendant le sommeil (1). Si quelque chose survenait à l'un

(1) Cette pratique d'Athanase mérite d'être rapprochée de celle décrite par l'hypotypose du monastère de Studion dans ces termes : « Que chaque jour, à l'office du matin, l'higoumène sorte du chœur, au commencement de la quatrième ode. Et, s'étant assis, qu'il reçoive les frères s'approchant de la confession et qu'il soigne chacun pour son bien » P. G. XCIX, 1711. Mise en parallèle avec les conseils que Théodore donnait à ses fils au sujet de la confession fréquente, cette habitude montre bien qu'il s'agissait de la confession sacramentelle et pas seulement d'une simple ouverture de conscience. Nous n'oserions pas dire avec la même certitude qu'Athanase recevait les confessions des frères. Outre que le biographe ne met pas en relation la pratique qu'il décrit avec la communion sacramentelle, le silence d'Athanase sur ce point, dans ses écrits, est absolu et nulle part, il n'est fait mention de son ordination sacerdotale. Pourtant, à l'époque où il vécut, l'usage s'était généralisé, que les higoumènes des monastères étaient revêtus de la dignité sacerdotale, et le moment choisi par le bienheureux fondateur pour recevoir les ouvertures de ses fils pourrait facilement amener à penser qu'il le faisait pour les préparer à la communion, donc qu'il s'agissait réellement de la confession sacramentelle.

Le biographe a énuméré ici les trois formes de vie monastique prati-

des novices et s'il n'avait pas osé le dire le jour même, il le confessait au Père le lendemain, avec confusion toutefois, car c'était un précepte pour tous de ne pas garder sans le révéler quoi que ce fut de ce qui était survenu pendant le jour, et de laisser ainsi venir le soir. Et l'homme de Dieu, les armait de la foi en Dieu, de la confiance et de la patience, et en outre les soignait un à un, avec un remède approprié à leurs confidences, comme si chacun par son ouverture de conscience lui montrait sa maladie spirituelle ; il les renvoyait tout joyeux, réjouis et encouragés dans le combat contre les démons. C'était ainsi pour lui une œuvre et une règle inviolable d'aller chaque jour dans la paréglise des quarante martyrs et d'y consoler et d'encourager pour les combats les frères tentés. De plus ce n'était pas à l'église seule qu'ils avaient le bienfait de se faire connaître ; mais tout le jour et même le soir, celui qui le voulait allait librement trouver Père dans sa cellule, triompher de ses pensées et en retirer un fruit utile. Et maintenant encore tous ces biens sont enseignés, conservés et gardés par les héritiers et les successeurs de sa vertu et de son trône higouménal.

28. On voit quel fruit il cueillait et il mangeait de cette exactitude minutieuse qu'il montrait pour les choses de l'église, combien ce fruit était agréable et doux et tel qu'il convient aux pères et aux maîtres de l'attendre et de le recevoir de leurs enfants spirituels : plaire à Dieu dans une profession digne de vénération et de louange et vivre continuellement une vie cachée dans le Christ. C'est ce qui est montré manifestement et clairement par la vision dont fut jugé digne le bienheureux Matthieu qui était pur de cœur et d'esprit illuminé. Pendant que les frères, avec crainte et grande attention, célébraient avec le Père l'hymne

quées de son temps à l'Athos, la vie cénobitique, la vie érémitique et la vie des laures. C'est peut-être à cette dernière qu'il faut rattacher la vie idiorrythmique si décriée aujourd'hui.

de l'orthros, les yeux intérieurs de son âme s'ouvrirent tout à coup, alors qu'il se trouvait dans le nartex, et il vit une femme, accompagnée par deux eunuques vêtus de blanc, l'un, avec une lampe enflammée, précédant à travers toute l'église et l'autre suivant celle qui se montrait sous cet habit féminin. Et la personne qui était escortée offrait et distribuait des dons : à ceux des frères qui avaient place au chœur un miliarèse, (1) à ceux qui étaient à l'intérieur près des portes douze follis (2), à ceux qui étaient dans le nartex six follis, mais à quelques-uns des frères elle donnait six miliarèses Ayant. vu cela et en même temps ayant reçu six follis, dès que la vision se fut éloignée, le plus vite qu'il put, il se rendit près de notre Père, qui se trouvait dans le chœur et lui racontant l'apparition qu'il avait eue, il le supplia de lui donner une place, pour être lui-même dans le chœur, des chantres. Le Père reconnut que la vision était vraie par les visages de ceux qu'il vit recevant six miliarèses ; aussi bien comme il connaissait infailliblement les pensées d'un chacun, il comprit qu'ils avaient reçu des dons en proportion. On pourrait être embarrassé à bon droit de ce que celui qui a été jugé digne d'une telle vision divine n'ait reçu qu'une part égale à celle des derniers ; mais que celui qui hésite à ce sujet écoute doci-

(1) Un miliarèse, suivant le calcul de Dureau de la Malle (Sabatier, *Monnaies byzantines*, t. I, p. 59) vaut un franc trente centimes de notre monnaie. C'est la pièce d'argent que l'on appellera plus tard ἀργύριον ; elle était du même poids que la pièce d'or (νόμισμα ου ὑπέρπυρον) de 1/72 de livre. On la changeait contre l'or à un cours variable, qui en 1341 était de 12 1/2 ἀργύρια contre un νόμισμα. Cfr *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXII (1886), p. 204 (Note de l'éditeur).

(2) Cedrenus assimile le follis au nummus : φόλλις ἤτοι νοῦμμοι (Cedren., t. I, pp. 627 et 801) ; et le nummus était devenu l'unité de bronze, dont il est fort difficile d'apprécier la valeur. Elle était à peu près de 5 centimes et demi. Pour les pièces supérieures à l'unité, on se servait d'indices numéraux accompagnés le plus souvent des lettres N-M, qui sont l'abrégé de νουμμίου ; forme byzantine de νούμμος (Note de l'éditeur.)

lement : je pense que c'est dans la crainte qu'il fut sans inquiétude — s'il avait été jugé lui-même digne d'un don, aussi grand que celui de ceux qui avaient remporté les premiers présents — et qu'il cessât d'être humble, que cela est arrivé providentiellement, et pour que, affligé de ce qui lui manquait, il racontât sa vision et qu'il demeurât établi dans la même humilité qu'il avait, ou plutôt dans une humilité beaucoup plus grande.

29. Tel fut ce qu'il établit pour le bon ordre de la vie ecclésiastique et la merveille qui s'accomplit à ce sujet. Il n'est pas sans convenance d'expliquer brièvement ce qui a rapport aux prescriptions pour la table et à d'autres choses. Je renvoie ceux qui voudraient savoir tout en détail au typicon écrit par le saint. Il établit donc deux surveillants (1) pour le réfectoire, afin qu'on prenne le pain en silence et dans la crainte de Dieu, pour que les officiers préposés à ce soin servent en silence et en bon ordre et pour veiller à ce que les convives ne fassent rien d'irrégulier, ni ne donnent en aucune façon à un autre leur verre de vin, de peur de pousser un frère à l'ivresse qu'il fuit. Il les chargea aussi d'interroger ceux qui n'étaient pas à table et s'ils s'étaient absentés justement de leur permettre de manger en seconde table. Quant à ceux qui avaient été absents parce qu'ils traînaient dans leurs cellules, ils ne devaient pas le leur pardonner, jusqu'à ce que le Père eût été averti. De plus si quelqu'un des serviteurs, à table ou dans les autres services, avait brisé quelque objet, soit volontairement, soit involontairement, il devait se mettre auprès du lecteur, élever la main bien haut en portant les débris de l'objet et ainsi obtenir le pardon des pères,

(1) Le terme ἐπιτηρητής est employé dans l'hypotypose de Lavra et dans Théodore Studite d'une façon plus générale, pour désigner les surveillants du monastère qui, en tous lieux, doivent veiller au bon ordre et à la discipline. (MEYER, *op. cit.*, p. 135 et P. G. XCIX, p. 1784).

fin que cette petite honte le rendît plus attentif (1). Après le dîner et le souper il fallait prendre soin et veiller, ce que le Père faisait souvent, à ce que personne ne se risquât dans la cellule d'un autre ; on ne pouvait faire des conciliabules dans les cellules les uns des autres, ni rôder, ni aller et venir, ni stationner, ni tenir de vains discours. S'il arrivait à quelqu'un de perdre son écritoire, ou son aiguille, ou son couteau, ou sa serviette, ou quelqu'autre chose de ce genre, il ne pouvait pas faire le tour des cellules et le demander (évidemment cela était prohibé par le Père), mais il fallait aller à l'église et voir à la porte du temple si l'objet perdu ne se trouvait pas suspendu à la simandre d'airain. Et personne ne pouvait rien avoir en propre, ni entretenir en eux « cela est à moi, ceci à toi », cette froide parole nous écartant de la charité. En toute circonstance le Père était doux, compatissant et il ne se fâchait jamais, sinon pour la faute de ceux qui osaient proférer contre quelqu'un l'injure de « tonsuré dans un autre couvent ». Alors il était très sévère, très dur et impitoyable. Il avait posé ce principe : « Si quelqu'un ose lever la main contre un frère ou l'injurier de « tonsuré dans un autre couvent » (2), sur le champ, même s'il est tombé dans le péché par inadvertance, il faut l'éloigner de l'église ; pendant trois semaines il n'aura pas part aux bénédictions et sa nourriture sera sans vin et sans huile (3) ; s'il se corrige, grâce à Dieu ! sinon, qu'il soit chassé irrévocablement du monastère, comme un membre pourri et inutile, afin qu'il n'enseigne pas ces mœurs aux autres. Car alors

(1) Cette pénitence monastique correspond à la satisfaction.

(2) Dans son typicon, Meyer, pp. 111, 112, Athanase expose sa manière de voir à propos de ceux qui ont été tonsurés dans un autre monastère. Il s'élève contre tout ostracisme à leur égard et demande qu'avant tout on tienne compte de leur vertu.

(3) Athanase fait lui-même mention de cette peine canonique dans son typicon, Meyer, p. 112.

que le grand saint Paul a dit : « Un Dieu, une foi, un baptême », un peuple, une Église, un le nom du Christ et un le saint habit, comment quelqu'un peut-il oser déchirer le nom du Christ et ceux qui en sont revêtus, c'est-à-dire appeler l'un de Paul, l'autre de Céphas et l'autre d'Apollon ? Que ceux-là donc soient tonsurés ailleurs que Satan a tonsurés avec le ciseau de la malice ». Voilà quelques-unes de ses règles. Avec elles il avait établi ce commandement comme une clef, un sceau et un lien indissoluble : « En toutes choses, dit-il, je recommande aux pères aux frères et à mes enfants spirituels, je les en prie tous pour l'amour du Christ et je les en conjure devant Dieu et sa sainte Mère, qu'ils soient soumis et obéissent à l'higoumène comme à mon humilité » (1).

(*A suivre*) HIÉROMOINE PIERRE.

(1) Ce passage est emprunté au testament du saint, MEYER, p. 124.

L'exposition d'art byzantin à Paris.

(28 *mai* - 29 *juillet*).

Nos lecteurs ne peuvent ignorer que, en une révélation magnifique, les occidentaux ont eu l'occasion de prendre contact avec ce merveilleux art byzantin demeuré longtemps méconnu et dont on a médit souvent.

Par cette exposition on a fait connaître et aimer un des aspects de l'Orient ; on a détruit des préjugés, prouvé combien profondément la religion domine les préoccupations des peuples byzantins. Il faut donc féliciter les savants et artistes, organisateurs de cette exposition ; ils ont contribué d'une manière éloquente, par des faits, à établir un point de contact ; et on peut certainement prévoir les suites heureuses de cette initiative qui seront d'augmenter l'intérêt du public pour les choses orientales, de susciter chez beaucoup le désir d'une connaissance plus approfondie et, pour ceux que les questions religieuses préoccupent, de réveiller ce désir de rapprochement et d'unité que permettent d'espérer l'unité de foi et le service d'un même idéal chrétien.

En 1905 une exposition d'art byzantin avait réuni au monastère basilien de Grotta-Ferrata, les richesses que détient ce couvent, les objets du Musée du Vatican et de quelques collections italiennes (1). Cette fois-ci, coïncidant avec l'exposition internationale coloniale de Vincennes, où l'art d'Extrême-Orient se révèle grandiose, on a fait appel à tous les musées et trésors du monde entier et les plus hautes compétences en la matière ont uni leurs efforts, avec un plein succès.

(1) Cfr. A. Munoz : *L'art byzantin à l'exposition de Grotta-Ferrata.* Rome, Danesi, 1906.

Pendant six semaines une foule, toujours accrue, de savants venus de toute l'Europe et d'Amérique, d'artistes, d'étrangers de passage, d'étudiants n'a cessé de remplir les salles du Pavillon de Marsan au Louvre, ne ménageant pas son admiration.

On n'y a pas revu ce que l'exposition de 1905 présentait. A part quelques envois des trésors des cathédrales de Monza et de Cosenza, la participation italienne, très riche d'ailleurs, — et la *Commissione italiana per la cooperazione intellettuale* en a publié un petit catalogue spécial illustré de XVI planches — ne comportait pas de pièces provenant de trésors ou de collections ecclésiastiques ; donc rien du trésor de Saint-Marc ou d'autres églises de la Vénétie ou de l'Italie méridionale. Il en fut de même du monde religieux byzantin. Tout le monde sait que des trésors d'une richesse artistique et d'une valeur inestimable sont conservés dans les monastères et les églises de l'Athos, de Grèce, de Palestine et des Balkans ; icones, objets sacrés, vêtements servant au culte et que l'esprit profondément religieux de leurs détenteurs n'autorise pas à les employer autrement que pour la sainte liturgie. Les monastères de l'Athos surtout regorgent des précieuses offrandes faites par les empereurs de Byzance et l'on peut s'imaginer le grand intérêt que doivent présenter toutes ces collections pour l'histoire et l'art. Ainsi donc on peut dire que l'exposition d'art byzantin de Paris ne pouvait pas donner une idée *complète* de ce qu'il fut. Évidemment beaucoup fut montré et dit. Nous ne pouvons toutefois ne pas regretter qu'il n'y eut pas là quelques vitrines consacrées aux vêtements liturgiques et aux objets du culte. Personne n'ignore cependant avec quelle recherche et quel luxe furent toujours confectionnés les mandyas, les stikhares, les sakkos, les omophores des pontifes byzantins, leurs mitres — véritables couronnes de césars byzantins —, leurs crosses, leurs encolpia. En tout et pour tout, dans ce domaine, deux

épitrakhiles. Il en est de même pour l'antimension, les patènes, les astérisques, les encensoirs, les ripidia.

Sir Royall Tyler dans une des préfaces au catalogue, déclare que « si nous pouvons faire cette exposition aujourd'hui, c'est bien parce qu'ils (les occidentaux) ont réussi à s'en procurer un bon nombre (des objets d'art byzantin), car il en subsiste fort peu dans les pays ayant formé l'empire byzantin et qui ont par la suite été occupés par le Turc » (p. 26). Après l'énumération que nous venons de faire des dépôts encore existants, nous ne souscrivons pas absolument à cette affirmation. Mais avec raison on peut dire que les objets exposés à Paris ont depuis des siècles leur domicile en Occident ; seule la Grèce, comme pays d'Orient byzantin, apporta sa large collaboration. Et puisque l'on vient de parler du Turc, on peut regretter pareillement que rien ne soit sorti des salles des antiquités chrétiennes et de la salle byzantine du Musée impérial de Constantinople.

Ainsi donc, quant aux objets de provenance directe de Byzance, cette exposition fut celle des dépouilles de Byzance, des restes de la domination byzantine en Occident et des envois occasionnels faits en Occident.

Tout ceci n'est pas une critique, ni un blâme, mais la constatation d'un fait. Et en prenant cette situation telle qu'elle est, on doit en tirer une grande leçon historique. L'art byzantin a pénétré nos régions ; il a inspiré notre art occidental, dans sa technique comme dans les formes et les idées représentées. Les échanges d'artistes, l'envoi d'objets, le séjour en pays étranger furent toujours à notre avantage en ce sens que s'il a été possible de réunir une si belle collection d'objets byzantins ou d'inspiration byzanzantine il serait presque impossible de vouloir organiser en Orient, au moyen d'objets de collections orientales, une exposition d'art occidental ayant le même intérêt et conduisant à des conclusions similaires. « Apprenons

à regarder l'art byzantin ; nous verrons bientôt que nos ancêtres ne se trompaient pas » (R. Tyler). « Et, dit le même auteur, sans nier les apports que Byzance a reçus de l'étranger, ni les suggestions qu'elle a volontiers écoutées, il est manifeste que, jusqu'à la formation de l'art roman, les ouvrages sont réussis dans la mesure où prévaut leur caractère byzantin, et que les fautes de goût, la lourdeur, l'ostentation dans l'habileté technique, sont des indices de l'influence barbare » (p. 25-26).

Ces remarques étant faites, laissons parler notre admiration. Quel déploiement d'art, de richesses de formes, de couleurs ! Que de documents pour l'histoire religieuse, civile et politique ! Et quelle belle planisphère du monde et de l'influence byzantine, car on trouvait là les éléments d'une géographie de l'art. C'est Rome, le monde hellénistique, l'Égypte, la Palestine, la Syrie, les régions de l'Asie-Mineure, de la Mésopotamie, la Géorgie qui contribuent à la formation de ces nouvelles formes d'art. Et c'est dans ces mêmes régions et plus loin que l'art byzantin fait sentir à son tour une influence. Un art « tout en frontières », favorisé par la puissance et la richesse de l'Empire, seul adversaire sérieux des Barbares qui ravagèrent l'Europe aux IVe, Ve et VIe siècles et des Arabes qui tentèrent de l'envahir par le Sud dès le VIIe siècle, devait ressentir des influences si diverses et avoir cette expansion.

Tel est le caractère de cette exposition : la démonstration par les faits de la variété, de la plasticité de cet art. Art synthétique, il devait plaire à beaucoup. Art conservateur des lignes parfaites et des techniques difficiles, il a produit à une époque de pauvreté et de pénitence pour l'Occident, des œuvres qui nous étonnent.

On a souvent prétendu que l'art byzantin est exclusivement religieux : c'est le diminuer. La réalité est autre, même s'il n'est plus possible de retrouver de nombreux documents profanes, détruits au cours des vicissitudes de

l'Empire de Byzance. S'il ne reste presque rien des fastueux palais impériaux, de leur décoration, de leur ameublement, nous connaissons par les descriptions des historiens la splendeur et le luxe de la cour, l'étendue et le nombre des demeures impériales dans la capitale comme dans les villes principales des provinces éloignées, le train de vie de nombreux officiers et des ministres des Basileis. Nous avons encore, dans les mosaïques et les miniatures surtout, des images des vêtements somptueux et des bijoux que portaient les personnages de la cour ; certaines fresques dans les Balkans et en Russie reproduisent des motifs d'ornementation végétale, animale, des fables mythologiques qui ont dû couvrir les édifices byzantins : bref il y avait un art civil et profane, tout comme il y avait un art militaire — les murailles de Constantinople le disent encore — et un art naval. Quelques exemples nous en ont été donnés à Paris, dans la section des étoffes et des ivoires surtout, dans celle des bijoux aussi. Quelques cartons des mosaïques découvertes à Damas, celles de Ravenne pouvaient révéler quelque chose de ces splendeurs disparues. Bref il y eut un art civil. Cela étant dit venons-en à l'art religieux.

Les monuments d'art religieux des premiers siècles figurent en petit nombre : des raisons d'histoire religieuse expliquent ce fait : la discipline de l'arcane maintenait encore ses défenses, certaines questions dogmatiques n'étaient pas encore définies ; l'usage des objets du culte, des vêtements, des livres condamnait beaucoup de choses à la disparition. Il reste des débris de sculpture, quelques pièces rares d'orfèvrerie qui disent comment ces magnifiques édifices élevés par les empereurs de Byzance étaient décorés. Ce qui subsiste de ces premiers siècles ne pouvait être transporté à Paris : ce sont les basiliques et les églises, ce sont leurs mosaïques. Des photographies et des cartons figuraient à Paris, mais en petit nombre, à notre avis en

trop petit nombre, car c'est bien en architecture et dans l'art de la mosaïque que l'art byzantin s'est surpassé.

Mais si nous voulions noter tout ce qui dans les ivoires, les stéatites, l'orfèvrerie, les émaux, la peinture et l'enluminure intéressait l'art exclusivement religieux il nous faudrait citer les deux tiers, au moins, des objets exposés.

Rien n'a été épargné par l'artiste byzantin pour rehausser la splendeur des objets du culte. Ainsi que le dit J. Ebersclt les Byzantins ont connu une grande variété de pierpierres fines : cornaline, saphir, calcédoine, améthyste, héliotrope, hématite, jaspe, albâtre, agate, lapis-lazuli, sardonyx, cristal de roche, onyx, ophite. Ils en firent des calices, des patènes, des vases, des coupes. En les appliquant sur les étoffes, ils font scintiller de mille feux les costumes d'apparat. Ils les incrustent sur les objets d'orfèvrerie. Ils les taillent ou les gravent pour en faire des bijoux » (Catalogue, p. 38).

Les reliures des évangéliaires s'ornent d'ivoires, de métaux précieux, de cabochons, d'émaux. Les reliquaires combinent la fine mosaïque de cubes minuscules (1 millimètre carré) avec les encadrements d'or et d'argent gravés ou repoussés, les sertis de perles, les cloisonnements de l'émail.

Pour représenter le Christ, la sainte Vierge, les anges et archanges, les saints, ils empruntent les formes des costumes impériaux : vêtements et diadèmes sont chargés de joyaux, le globe et le sceptre indiquent la puissance, le trône et l'escabeau sous les pieds figurent la majesté, l'auréole déclare la sainteté. C'est bien là un caractère de l'art byzantin : il est impérial, tout de majesté, de respect, d'adoration.

Et que dire de la composition elle-même ? Évidemment il ne faut pas généraliser : l'art byzantin a eu ses époques de décadence, — et on n'a pas manqué de sincérité à Paris en exposant certains objets moins parfaits —

il compte des monuments non dépourvus de gaucherie, de maladresse. Mais en général, surtout dans les ivoires, on trouve une réelle maîtrise de la ligne, un modelé parfait, une finesse et une dextérité dans l'exécution qui sont vraiment admirables.

Quant à la couleur il suffit de rappeler la science des byzantins dans la composition des mosaïques et de l'émail, la variété de leurs enluminures, la splendeur de l'or et de l'azur, les délicatesses des verdures.

Les techniques les plus difficiles, et on peut dire qu'ils pratiquèrent tous les arts, leur étaient familières ; il n'y a pas un domaine artistique auquel ils soient restés étrangers.

Réjouissons-nous donc de cette démonstration éclatante de la richesse et de la puissance de l'art byzantin ; l'Empire n'existe plus, mais l'Église subsiste et c'est elle qui dès le XVe siècle doit continuer les traditions. Après la chute de l'Empire, la décadence entraîne l'art byzantin vers un goût occidental de mauvais aloi. Cependant, ainsi qu'on le constate pour les icones slaves, après un certain temps, une restauration des types et de l'idéal ancien gagne du terrain. Ce même fait peut se remarquer actuellement en divers points de l'ancien Empire de Byzance. Les travaux des historiens guident les artistes modernes dans leurs travaux. Nous souhaitons que, l'Exposition de Paris ayant prouvé à l'Orient de quelle vitalité puissante l'art byzantin a été unanimement reconnu détenteur, ne se perdent pas des traditions précieuses pour l'art et la religion.

DOM THOMAS BECQUET.

Aux confins du monde.

Suite (1).

« Eh bien ! Vas-y comme tu voudras et où tu voudras, mais de grâce ne raconte pas de mensonges.

— Pourquoi dirais-je des mensonges, petit, Père ? ce ne serait pas bien.

— Ce serait même très mal — et tu en dis des mensonges.

— Non, Père, je n'en dis pas ; viens seulement avec moi, je te montrerai le signe ».

Et, ayant accroché les skis et son bâton, il les traîna derrière lui ; puis il me prit par la main, m'entraîna vers un arbre et me demanda :

« Vois-tu, petit Père ?

— Mais oui, je vois un arbre, et rien de plus.

— Et sur la branche principale, là-haut, une branche se détache, la vois-tu ?

— Sans doute, et puis ? C'est le vent qui a dû l'y jeter.

— Quel vent, Père ? ce n'est pas le vent du tout mais un homme charitable qui l'y a fixée : dans cette direction, là il y a le hameau ».

Il était clair qu'ou bien il essayait de me tromper ou qu'il se trompait lui-même ; mais que pouvais-je y faire ? Je n'avais pas assez de force pour le retenir auprès de moi, d'ailleurs à quoi bon le retenir ? N'était-il pas tout à fait égal de mourir ici seul ou d'avoir un compagnon dans les derniers moments de ma vie, car je devais sûrement mourir ou de froid ou de faim. Qu'il se sauve donc le plus vite possible si tant est qu'il y ait moyen de se sauver ! C'est pourquoi je lui dis aussitôt : « Cours vite », ou plutôt, selon a formule monastique, « Sauve-toi, frère ».

(1) *Irénikon*, mai-juin 1931 pp. 323-352.

Et lui de répondre, le plus tranquillement du monde : « Merci, petit Père » ; après quoi il chaussa à nouveau ses skis, mit son bâton sur l'épaule, remua une fois du pied, puis une seconde fois et se sauva. Une minute après, il avait disparu de l'horizon et je restai seul, à nouveau, parmi les neiges, le froid et la faim atroce qui me terrassait.

Chapitre X

Les journées d'hiver en Sibérie sont bien courtes ; je passai mon temps à errer sur la neige, près des traîneaux ; de temps à autre je m'asseyais quand la fatigue et la faim me faisaient sentir davantage l'horreur de ma situation. Quand je marchais, c'était, bien entendu, lentement ; d'une part parce que les forces me trahissaient, et d'autre part parce que le mouvement fatigue de lui-même et dans la fatigue j'aurais succombé plus vite encore.

Rôdant autour de l'endroit où le sauvage m'avait quitté, je me pris à examiner plus d'une fois l'arbre qui possédait la précieuse indication du chemin indiqué. Plus j'approfondissais ce soi-disant signe, plus je me persuadais que ce n'était là qu'une branche ordinaire, jetée ici par le vent.

— Il m'a roulé, me dis-je à moi-même, il m'a lâché et abandonné tout seul ! Et cette honteuse action ne lui sera pas même comptée comme un péché : pourquoi donc aurait-il dû périr ici avec moi, sans que cela puisse m'être de la moindre utilité ? »

Dois-je vous décrire encore combien longue me parut cette courte journée d'hiver ? Je ne croyais possible absolument aucun moyen de salut et j'attendais patiemment la fin ; mais où est la mort ? pourquoi se fait-elle attendre ? quand daignera-t-elle me visiter ? combien me fera-t-elle souffrir avant ? quels tourments affreux dois-je encore attendre ? Bientôt je remarquais qu'à certains moments ma vue commençait à défaillir : soudain les objets les plus

proches se mêlaient et disparaissaient dans un vague brouillard gris et ensuite ils réapparaissaient soudain. Cela pouvait simplement venir de ma fatigue mais peut-être que l'éclairage hivernal y jouait aussi un certain rôle. Cependant le soleil brillait au loin derrière les monticules et il inondait toute la plaine neigeuse d'une douce lumière rose ; dès qu'il eut disparu, l'étendue rose se transforma subitement en une seule ligne violette et bleue.

Peu après autour de moi toute la neige avait bleui, comme si tout était poudré légèrement au safran ; les moindres ondulations du terrain devenaient plus visibles, ici une empreinte de pied, là une dépression dans la neige, puis peu à peu tout cela s'assombrit, la couleur grise prend le dessus dans le tableau, le bleu lui cède sa place, enfin le gris disparaît à son tour et tout devient noir ; c'est comme un couvercle qu'on aurait abattu sur toute la nature. Je suivais cette lutte des couleurs dans le paysage avec le plus grand intérêt, quand tout d'un coup à ma terreur je vis, dans le lointain, comme une flèche qui passe, puis une seconde, une troisième, et un bruit prolongé, lamentation féroce, comme le cri d'un animal exaspéré par une atroce souffrance. Je me dis que ce devait être des loups, ou peut-être nos chiens qui, après une chasse infructueuse, se seraient souvenus du corps de leur camarade mort près du traîneau, et qui désireraient s'en repaître. En tout cas, me dis-je, que ce soient les loups ou nos chiens, affamés comme ils doivent l'être, ils ne respecteront pas l'inviolabilité de Ma Grandeur. Si ma raison pouvait avoir des préférences théoriques pour une mort immédiate même en étant déchiré par des chiens, plutôt que de souffrir encore un long martyre, mon instinct de conservation prit immédiatement le dessus et, avec une véloce habileté que je ne me soupçonnais pas, malgré mes lourds vêtements je grimpai d'un seul trait jusqu'au sommet de l'arbre le plus proche, et ne m'arrêtai dans mon ascension que lorsque je découvris qu'il était

matériellement impossible de monter encore. Devant moi s'étendait l'immense espace, éclairé maintenant par les innombrables étoiles rouges qui pendaient au firmament. Tandis que je contemplais toute cette création, j'entendis, juste au-dessous de moi, à la racine même de l'arbre qui me protégeait, le bruit des bêtes sauvages qui m'avait tant effrayé, une lamentation prolongée, puis encore un cri perçant et enfin tout rentra dans le silence le plus absolu et le plus monotone. Je sentais mes pulsations et pouvais compter toutes mes respirations. Ma respiration devenait fort pénible, on pouvait l'entendre au loin et elle ressemblait au son du foin sec qu'on remue dans une grange ; parfois elle engendrait un bruit semblable à celui d'une étincelle électrique ou d'un moteur mal graissé. Mes cheveux et ma barbe qui étaient devenus un seul bloc de glace se cassaient et m'occasionnaient la plus vive douleur : et jusqu'aujourd'hui j'éprouve des souffrances aiguës à la seule pensée de ce que durent subir mes jambes et mes pieds qui depuis cette époque sont restés malades.

Ainsi je restais assis, dans une position peu confortable et je passai mon temps à contempler, sans but précis, les étoiles du firmament distinguant l'Orion et les Pléiades, ces horloges célestes qui pouvaient m'aider à faire le compte de mes heures de martyre.

En bas, tout était depuis longtemps redevenu calme ; aussi je descendis de mon arbre, espérant que le mouvement me réchaufferait. Une pomme de sapin s'offrit à mes yeux ; je la cassai espérant y trouver des graines comestibles ; mais dès que j'en eus avalé quelques-unes, j'eus tellement mal au cœur que je dus me résigner et jeter au loin ce dernier semblant d'une ancre de salut. Mes pensées se tournèrent alors à nouveau vers le Ciel et je découvris au fond de mon âme un sincère désir de quitter ce monde et de m'en aller le plus vite possible... puis, même ces pensées saintes ne trouvèrent pas de forme convenable et finirent par se

dissiper dans un vague brouillard sentimental. Abba Pater, me suis-je dit, je n'arrive même plus à t'exprimer ma contrition ni mon amour, mais puisque c'est toi-même qui a éteint ma lampe, ce ne pourra être que toi-même qui te chargeras là-haut de ma justification.

C'était là toute ma prière, tout ce que mon intelligence pouvait réunir comme pensées et après cela je ne me souviens de rien.

Je me rappelle cependant encore que, vers le soir, j'aperçus dans le lointain deux points qui semblaient vivants, qui bougeaient ; je pensais que c'étaient des oiseaux. Juste avant le coucher du soleil, ces oiseaux étaient descendus sur la neige, puis ils disparurent. Il se pouvait aussi, pensais-je, que ces oiseaux n'existaient que dans mon imagination, mais je me souviens d'avoir suivi leur envol, regretté leur disparition. Mais soudain, — que pensez-vous ? — mes yeux mi-clos et exténués se fixent à nouveau sur un point noir qui, semble-t-il, ne s'y trouvait pas auparavant ; il semble même bouger, quoique si peu qu'il est difficile d'y croire.

A nouveau l'espoir parla, mais les souffrances étaient si fortes que même le plus élémentaire sens de la conservation ne put m'arracher un son. Etait-ce mirage ou la réalité ? mais j'acquis bientôt la conviction, la certitude qu'en effet un être vivant s'approchait de moi en droite ligne. Qui est-ce donc ? Est-ce le vieux Kiriak qui vient à ma rencontre dans le royaume des trépassés ? De fait, il faut croire que tous les deux nous y sommes arrivés. Comment en serait-il autrement ? Est-il possible que la transition de la vie ici-bas à celle de l'autre monde soit déjà terminée ? Quel bonheur ! quelle joie de rencontrer ainsi le premier esprit de mes futurs convives ! Dois-je vous décrire l'impression que me fit l'être qui ainsi s'approcha de moi ? Je vous en parle selon mes faibles moyens : Vers moi se portait une ombre ailée, gigantesque qui était toute enveloppée d'un vêtement argenté ; sa tête portait une sorte de turban

énorme flamboyant de brillants et de pierres de couleurs, telle une riche mitre ou un ornement d'idole bouddhique. D'en dessous les pas de mon visiteur s'élevaient des nuages d'une poussière neigeuse ; tout comme un dieu porté par les airs, il s'approchait de moi ; je me persuadais que c'était un légendaire Hermès.

Et, en attendant, durant l'examen que je faisais de mon visiteur-esprit, la distance qui nous séparait diminua au point qu'il m'arrosa de la poussière blanche qui l'accompagnait, et, ayant enfoncé son bâton merveilleux dans la neige, tout près de moi, il s'écria :

« Bonjour mon petit Père ! »

Impossible de se fier à mes yeux, pouvais-je croire mes oreilles ? Cet esprit céleste n'était autre que mon guide ! c'était mon sauvage en chair et en os ! Je finis bien par être obligé d'y croire ; les mêmes skis aux pieds, une autre paire sur le dos, le même bâton que celui qui lui servait de fouet et les mains couvertes d'une peau d'ours. Et en main il en tient une patte tout entière ! Mais comment était-il habillé ? comment s'est-il transfiguré ?

Ne s'attendant de ma part à aucune réponse, et n'exigeant même aucune politesse quelconque, il me fourra dans la figure le morceau entier de patte d'ours et murmura :

« Mange, Père ; puis il s'assit et commença à enlever les skis de ses pieds ».

Chapitre XI

Je ne me suis pas laissé inviter deux fois et je me mis à sucer la viande crue pour satisfaire la faim qui me rongeait ; tout en le faisant. je contemplais mon sauveur.

Que peut-il bien avoir mis sur sa tête ? me demandais-je en regardant avec admiraticn la brillante et haute coiffe qui se tenait raide sur la tête de mon guide. Ne pouvant calmer mes doutes à ce sujet, je lui demande :

« Ecoute un peu, qu'as-tu donc là sur ta tête ?

— C'est parce que tu ne m'as pas donné de sous ».

A vous dire la vérité, je comprenais mal ce que pouvait avoir à faire sa coiffure avec le fait de ne pas lui avoir donné de l'argent. — Et je regarde de plus près, et je découvre à ma stupéfaction que ses longs cheveux, pénétrés si entièrement par la poussière de neige, s'étaient, sans doute à cause de la rapidité de sa course, mis à jouer au vent et avaient finalement gelé et formé une sorte de tiare.

« Et où as-tu laissé ton...

— Jeté.

— Pour quoi faire ?

— Parce que tu ne m'as pas donné de sous.

— Mais si j'ai oublié de te fournir de l'argent, ce en quoi j'ai mal fait, comment le maître du hameau a-t-il pu, en gage de ton payement, t'enlever ta casquette ?

— Personne ne m'a pris mon chapeau.

— Que s'est-il alors passé là-bas ?

— Jeté moi-même ».

Et il s'est mis à me raconter qu'il avait, toute la journée, suivi la trace vue le matin, qu'il avait trouvé une hutte ; là un ours était préparé mais le maître du logis était absent.

« Eh bien ?

— J'ai pensé que tu ne pourrais attendre davantage ... tu crèverais.

— Eh bien ?

— J'ai dépecé l'ours, lui ai pris la patte, suis revenu ici et lui ai laissé mon chapeau.

— Pour quoi faire ?

— Pour qu'il ne pense pas à mal, mon petit Père.

— Ce maître du logis ne te connaît donc pas ?

— Celui-ci ne me connaît pas, mais l'autre me connaît bien.

— Quel autre ?

— Mais l'autre. Celui qui regarde de par en-Haut.

— Hein ! Celui d'en-Haut ?

— Bien sûr. Comment donc, petit Père, mais il voit tout !

— Pour sûr, il voit tout.

— C'est juste, il n'aime pas non plus qu'on fasse mal ».

Cette façon de raisonner me paraissait fort semblable à celle de *saint Cirine* à la femme qui voulait l'entraîner à sa maison, tandis que lui proposait de pécher là, publiquement ; la femme de dire : « Là, c'est impossible, tout le monde le verrait » ; et lui de répondre : « L'opinion de ce monde-là ne serait pas encore grand chose, mais comment faire pour que Dieu ne nous voie pas ? Alors, ne vaut-il pas mieux se séparer ? »

Enfin, pensais-je, tout païen que tu sois, tu ne me sembles pas si éloigné du royaume des cieux ; et tandis que je réfléchissais à cela, lui se coucha dans la neige : « Au revoir, petit Père, mange à ta faim, moi je dors ». Et d'un seul trait il se mit à ronfler de son souffle puissant.

Il était tard de nouveau et au-dessus de nous se mirent à briller les étoiles de leur lumière brillante et douce.

Dès que je fus rassasié, c'est-à-dire quand j'eus avalé quelques petits morceaux de la patte d'ours que le guide avait apportée, je me levai et, allant tout près du dormeur et penché sur lui, je pensais :

— Quel mystérieux voyage fait donc cet homme, cet esprit pur et serein qui habite un si vilain corps dans un désert aussi inhumain ? Pourquoi s'est-il incarné ici et non dans quelque pays favorisé par la nature ? Son intelligence est-elle donc vraiment si limitée qu'elle ne puisse voir son Créateur d'une façon un peu plus claire et vraie ? Pourquoi donc, ô mon Dieu, est-il privé du pouvoir de Te remercier pour les bienfaits de ton Évangile ? Pourquoi m'est-il impossible de le faire renaître à Ta grâce et de l'affilier à ton Christ ? On ne peut douter que, pour tout cela, d'une façon ou d'une autre, ta volonté ne se fasse ; et si, d'en-Haut, Tu l'as doué, malgré tout, d'une lumière

merveilleuse, alors je crois que cette lumière, quelle qu'elle soit, est un don de Dieu.

Dans toute cette méditation, je n'avais pas remarqué comment peu à peu le ciel s'était pénétré d'une teinte féerique, s'embrasa de lumière et nous baigna dans sa clarté. Toute la création prit aussitôt des formes vastes, fantastiques, et mon sauveur endormi me parut soudain comme une espèce de géant ou de génie légendaire. Je me penchai pour l'examiner de plus près, et, comment vous le dirais-je, il me parut beau comme un ange.

Chapitre XII

Voulez-vous que finisse ce récit ? La fin en vaut le début.

Quand nous nous sommes réveillés, le sauvage fixa à mes pieds les skis qu'il avait apportés, me donna une canne, m'apprit à m'en servir ; puis il me souleva avec une corde et m'entraîna à sa suite.

Vous demanderez où ? — Avant tout, il fallait payer notre dette pour le morceau d'ours que nous avions pris. Là nous espérions aussi prendre des chiens et continuer notre route ; mais le sort en avait encore décidé sans me demander mon avis. Dans la cabane enfumée de notre créditeur m'attendait une nouvelle leçon de choses qui devait avoir une importance décisive sur la suite de notre voyage. Voici ce qui était arrivé. — Quand mon guide avait découvert cette cabane, le propriétaire était absent, mais ne se trouvait pas en chasse : il ramenait chez lui mon malheureux Kiriak, abandonné par son guide, chrétien celui-là. Oui, mes amis, dans cette cabane, je retrouvais mon honnête vieillard, mais dans quel état terrible était-il ; mon cœur en supporte mal le triste souvenir. Il était tout gelé. Les sauvages l'avaient enduit de quelques médicaments crasseux. Mais Kiriak vivait encore ; l'odeur qu'il dégageait était si affreuse qu'il me coûtait beaucoup

de l'approcher. Quand je soulevai la lourde peau de renne qui le couvrait, je tressaillis d'horreur : la gangrène avait rongé toute la chair de ses pieds et la séparait des os ; mais malgré tout Kiriak avait le regard encore vivant et il prononça quelques mots. M'ayant enfin reconnu, il murmura :

« Bonjour, Vladyko ».

Dans une terreur indescriptible, je le regardais, ne trouvant aucun mot à lui dire.

« Je t'attendais, Vladyko, et voilà que tu es là. Dieu merci ; as-tu vu maintenant ce que c'est la steppe ? Comment te plaît-elle ? Ne crains rien, tu survivras, tu auras de l'expérience maintenant.

— Pardonne-moi, dis-je, Père Kiriak, de t'avoir entraîné ici.

— Aucun mal, Vladyko. Bénie soit ton arrivée ici. En voilà de l'expérience que tu auras ainsi ; mais maintenant, vite entends ma confession.

— C'est entendu, de suite ; mais dis-moi : où as-tu mis les saints dons ? tu portais avec toi des hosties consacrées ?

— Oui, mais je ne les ai plus.

— Où sont-elles alors ?

— Le sauvage les a mangées.

— Quoi ?...

— Oui, il les a mangées. Pourquoi se plaindre de lui ; c'est un homme sans instruction, sans intelligence. Il m'a été impossible de le retenir. Il ne faisait que dire : « Je rencontrerai bien un pope qui me pardonnera ». Il a tout confondu...

— Et les saintes huiles, les a-t-il prises aussi ?... pas possible ?

— Tout a été mangé, même l'éponge qui sert à la purification du calice ; et le calice il l'a emporté, et puis il m'a abandonné... tout en croyant « que le pope lui pardonnera ». Qu'y a-t-il à y faire ? Ce n'est pas de sa faute s'il est sauvage ; pardonnons-lui, Vladyko, pourvu seulement que le

Christ nous pardonne à nous. Donne-moi ta parole que tu ne le rechercheras pas... ou que si tu le trouves...

— Lui pardonner ?

— Bien sûr. A cause de Notre-Seigneur... Et ne raconte pas cette histoire aux autorités qui risquent de s'enflammer de zèle pour le chercher et le punir ».

Je lui ai donné ma parole ; puis, agenouillé auprès du moribond, je le confessai.

Or à ce moment précis un drôle de chamane accourut dans la hutte et se mit à battre furieusement un instrument de musique ; les gens qui nous entouraient répondirent à ses incantations et j'ai pu assister ainsi à la plus extraordinaire des solennités païennes. Leurs prières étaient manifestement à notre propos ; ils semblaient demander à Dieu notre guérison. Ils auraient peut-être mieux fait de prier pour être délivrés de nous... Moi, archevêque chrétien, j'ai assisté à cette cérémonie, et, pendant ce temps, le Père Kiriak rendait son âme à Dieu. On pouvait voir comment il Lui parlait : il semblait rendre ses comptes et demander son pardon.

« Aie pitié de moi, murmurait-il sans cesse, — accepte-moi maintenant comme un de tes disciples. Voici, l'heure est venue de me rendre mon être primitif et mon héritage ; ne permets pas que je devienne un mauvais esprit dans l'enfer. Vois mes péchés dans le sang du Rédempteur et envoie-moi auprès de Jésus. Je voudrais être la poussière auprès de ses pieds... Qu'il en soit ainsi ».

Et, après un temps, de nouveaux appels :

« Bonté, simplicité et amour ; ma joie ô mon Sauveur, voici que je cours près de toi comme Nicodème, à la tombée de la nuit. Ouvre-moi la porte et permets que je voie Dieu face à face. Voici que tes mains touchent déjà ma tunique. Je ne te lâcherai plus avant que tu ne m'aies béni, et avec moi tous les autres ».

Comme j'aime cette prière *russe*, telle qu'elle fut conçue

par notre Chrysostome, Cyrille de Turov, qui nous a recommandé de la faire « non seulement pour les nôtres mais aussi pour les étrangers, non seulement pour les seuls chrétiens mais aussi pour les infidèles, afin qu'ils se convertissent à Dieu ». Mon bon vieillard Kiriak priait également de la même façon : il osait importuner Dieu pour *tous* : « Seigneur, disait-il, bénis-les *tous*, ou je ne Te laisserai pas ». Que faire avec un si drôle d'homme ?

C'est en répétant ces mots qu'il s'étira de tout son long, comme s'il voulait atteindre l'habit du Christ pour s'y accrocher, et qu'il s'envola... Et c'est ainsi qu'il se présente encore à mon souvenir : tout entier soutenu par le Christ, suspendu à Lui et entraîné en l'implorant : « Bénis-les *tous, autrement je ne Te lâcherai point* ». Il n'est pas impossible que mon impatient vieux bonhomme ne finisse un jour par obtenir ce qu'il demande, car dans Sa bonté le Sauveur ne pourra le lui refuser. Car chez nous, tout cela se traite *en famille* avec le Christ, *in sancta simplicitate*. Le comprenons-nous vraiment, ce Christ, oui ou non ? Cela, c'est une question que vous pouvez discuter à votre gré. Mais que nous vivions tout bonnement avec Lui, cela me semble absolument indiscutable. Et Lui, Il aime énormément la simplicité...

Chapitre XIII

J'ensevelis le corps de Kiriak sous une couche de terre, au bord d'un ruisseau gelé, et là même j'appris de ces sauvages une chose écœurante : mon adroit zyrjanin obtenait des candidats pour le baptême, on a honte de le dire, *en les régalant* et tout simplement avec de la vodka. Ce fait couvrit toute cette affaire de déshonneur à mes yeux : je ne voulais plus ni revoir ce baptiseur ni en entendre parler, et je rentrai en ville, fermement résolu à m'enfermer dans mon monastère avec mes livres — car sans livres,

un moine se perd dans l'oisiveté, — et d'employer mes loisirs à tonsurer paisiblement mes clercs et à réconcilier les femmes des lecteurs avec leurs maris. Quant à cette sainte œuvre, qu'on ne pouvait d'aucune façon saintement poursuivre, il valait mieux m'en abstenir complètement, pour ne pas « agir follement devant Dieu ».

Je rentrai donc dans mon monastère, et là, éclairé par l'expérience, voyant que mes missionnaires étaient au fond de braves gens, je remerciais Dieu de ce qu'ils ne sont que ce qu'ils sont.

Je voyais clairement, maintenant, que dans une affaire où un zèle éclairé ne peut trouver place, une douce faiblesse est plus pardonnable qu'un zèle imprudent. Je fus du reste convaincu de l'impossibilité d'un zèle prudent par un papier qui m'attendait au monastère pour que j'en « prisse connaissance », et qui disait qu'en plus des cinq-cent-quatre-vingts lamas bouddhistes se trouvant au service officiel de trente-quatre temples, on permettait encore la présence de lamas surnuméraires. Eh quoi ? Je ne suis ni un Kanjuškevič ni un Arsène Macievič (1) ; je suis un évêque de la nouvelle école, et je ne tiens pas à être emprisonné dans un cachot de Revel comme Arsène. A quoi bon, du reste ? Ayant donc « pris connaissance » de l'augmentation du nombre des lamas, je me contentai de rappeler des steppes au plus vite mon missionnaire zyrjanin et, après lui avoir accroché, comme récompense, ce glaive spirituel qu'est l'épigonation, je l'attachai à ma cathédrale en qualité de surveillant de la sacristie et des travaux de dorure à faire à l'iconostase. Quant à mes pauvres petits paresseux de missionnaires, les ayant réunis, je leur fis une profonde révérence et je leur dis : « Pardonnez-moi, Pères et Frères, de ne pas avoir apprécié votre bonté ».

(1) Dernier évêque adversaire des réformes ecclésiastiques de Pierre le grand. Mort prisonnier à Revel en 1772.

« Dieu te pardonne », me répondirent-ils. « Eh bien, dis-je, je vous remercie de ce que vous êtes miséricordieux. Désormais soyez-le surtout, partout et toujours, et le Dieu de la miséricorde sera avec vos œuvres ».

Dès lors, pendant tout le temps, assez long d'ailleurs, de mon séjour en Sibérie, je ne me suis jamais étonné de ce que l'humble travail de mes prédicateurs ne donnait guère les résultats éclatants qui sont si chers aux cœurs impatients des gens religieux de la haute société. Lorsque je ne voyais pas de pareils résultats, j'étais tranquille dans l'assurance que « les seaux sont régulièrement remplis d'eau » ; mais quand il arrivait par hasard que tout d'un coup l'un ou l'autre des missionnaires obtenait un « chiffre »... je vous avoue que je me sentais inquiet. Je me rappelais tantôt mon zyrjanin, tantôt cet Ušakov, le grenadier baptiseur, tantôt le conseiller Jarcev. Ces derniers avaient encore plus de succès, puisque chez eux, comme aux temps de Vladimir, « la piété était unie à la crainte », et que les indigènes, de leur temps, demandaient le baptême dès avant l'arrivée des missionnaires. Seulement, quel fut le résultat de toute leur précipitation et de cette « piété unie à la crainte » ? — l'abomination de la désolation règne dans les saints lieux où se trouvaient les fonts baptismaux de ces agiles baptiseurs. Par là, tout a été dérouté, — et l'esprit, et le cœur, et les idées des hommes. Moi, mauvais évêque que j'étais, je n'y pouvais rien ; un bon évêque même n'aurait rien à y faire. Il faudrait d'abord... il faudrait, pour tout dire, que nous prenions notre foi au sérieux au lieu de nous en glorifier pharisaïquement.

Voilà, Messieurs, notre situation à nous autres missionnaires russes. Ce n'est pas que, comme vous pourriez croire, nous ne comprenons pas le Christ, mais précisément que nous Le comprenons, et ne voulons pas que Son nom soit dénigré parmi les gentils.

Je vivais donc, mais sans m'acharner avec la même

ardeur que jadis ; je traînais patiemment — peut-être même paresseusement — les croix qui me venaient du Christ ou d'ailleurs. La plus remarquable de ses croix fut, qu'ayant entrepris avec grand zèle l'étude du bouddhisme, je fus considéré moi-même comme crypto-bouddhiste, et ce, grâce aux soins de mon zyrjanin. Cette réputation me resta, bien que, soit dit en passant, je n'aie jamais entravé son zèle, à mon zyrjanin. Car je lui ai donné la possibilité d'appliquer les méthodes du prince André Bogoljubskij (1), méthodes dont l'expérience a démontré le succès. Le propre domestique de ce prince la définissait ainsi, cette méthode : « Quand un païen arrivait, il le faisait conduire à la sacristie, *pour jeter un coup d'œil sur notre vrai christianisme* ». Et moi, j'ai permis au zyrjanin de conduire à la sacristie ceux qu'il voulait et là de leur montrer soigneusement toute notre collection de « vrai christianisme »... Et tout marchait bien et avec un certain succès ; on approuvait notre « vrai christianisme ». Mais, évidemment, il se peut bien que mon zyrjanin trouvait ennuyeux de ne baptiser les gens que deux ou trois à la fois ; et, à vrai dire, cela est ennuyeux.

Voilà, je suis arrivé dans mon discours à un vrai mot russe : « ennuyeux ». C'était ennuyeux, messieurs, en ces temps-là, de lutter contre cette grossièreté suffisante qui n'admettait la foi qu'en tant que moyen politique. D'autre part il est peut-être encore plus ennuyeux aujourd'hui de lutter contre l'indifférence de ceux qui, pour employer l'heureuse expression du dit Macievič, au lieu de porter la lumière à d'autres, « *croient eux-mêmes à grand'peine* »... Vous autres, hommes intelligents d'aujourd'hui, vous pensez tout le temps, n'est-ce pas : « Eh ! ils sont mauvais, nos évêques diocésains ! Que font-ils ? Mais — ils ne font rien du tout, nos évêques ». Je ne veux pas nous défendre

Grand-Duc de Souzdalie au douzième siècle.

tous. Beaucoup parmi nous, en effet, sont devenus très faibles ; ils trébuchent et tombent sous le poids de leur croix ; le moindre petit fonctionnaire les mène par le nez — que dis-je, il arrive même que tel ou tel *popa mitratus* (1) devient chez eux, en quelque sorte, le « Monseigneur ». Et tout cela vient, évidemment, de ce que leur devise est : « Que daignerez-vous m'accorder ». Mais moi, je voudrais vous demander, qu'est-ce donc qui les a réduits à cet état ? N'est-ce pas précisément qu'eux, vos évêques diocésains, ont été convertis en administrateurs et ne peuvent plus *rien* faire de vivant ? Et, savez-vous, il se peut bien que vous leur deviez une grande reconnaissance pour leur inactivité actuelle. Sans cela, ils vous endosseraient au moyen d'une courroie étalonnée des fardeaux si insupportables que Dieu sait si votre épine dorsale ne se fracasserait pas ou si la lanière ne se briserait pas en deux.

Mais nous, nous sommes *conservateurs* ; nous conservons comme nous pouvons « la liberté par laquelle le Christ nous a délivrés » de pareille « collaboration »... Voilà, messieurs, pourquoi notre labeur et notre collaboration sont si faibles. N'essayez donc pas de nous humilier en évoquant les hiérarques des temps passés, saint Gurij et les autres. Saint Gurij savait évangéliser, c'est vrai. Mais pour cela, voyons, il s'en alla en pays sauvage bien outillé : il avait mandat et droit d'« attirer le peuple par la bonté, par des distributions de pain, en *intercédant* pour lui auprès des autorités, et en *plaidant* pour les coupables devant les voëvodes et les juges ». Lui « *avait l'obligation* » de siéger dans le conseil des gouverneurs, mais votre évêque d'aujourd'hui n'est même pas libre de prendre conseil de l'évêque du diocèse voisin. Il ne doit penser, à peu près, à rien du tout ; c'est un autre qui pense à sa place, et son rôle se borne

(1) Les archiprêtres russes reçoivent parfois, comme distinction honorifique, le droit de porter la *mitra* épiscopale.

à « *prendre connaissance* » de toute chose. Que voulez-vous de lui, si même il n'a personne à qui s'adresser pour plaider en sa propre faveur ?...

Eh, Seigneur, que Ta volonté se fasse... En attendant, ce qui peut encore être fait, se fait en quelque sorte de soi-même. C'est ce que j'ai constaté vers la fin de mon apostolat en Sibérie. Un missionnaire vint me trouver un jour et me dit qu'à l'endroit même où j'avais enterré mon Kiriak, il avait découvert un campement d'indigènes, et que là il en avait baptisé dans le ruisseau toute une foule au nom du « Dieu de Kiriak », tout comme autrefois un certain homme se fit baptiser au nom du « Dieu de Justin ». Ce bon peuple, auprès des ossements du bon vieillard, avait aimé et compris le Dieu, créateur de ce brave homme ; il conçut le désir de servir, lui aussi, le Dieu qui produisit une âme si « exquise ».

C'est pourquoi je donnai ordre d'ériger sur la tombe de Kiriak une croix de chêne si imposante que même le prince Vladimirko de Galicie (1), qui dédaignait de baiser « une croix petite », n'en aurait pas eu honte. Nous érigeâmes, pour Kiriak, une croix deux fois plus grande que toute la taille du zyrjanin. Ce fut d'ailleurs le dernier acte de mon ministère en Sibérie.

J'ignore qui se chargera d'abattre cette croix, ou qui s'en est peut-être déjà chargé : sera-ce les lamas bouddhistes ou les fonctionnaires russes ? — mais, au demeurant, c'est tout un...

Voilà, j'ai fini de vous raconter mon histoire. Chapitrez-nous tous comme vous trouvez bon. Je n'essayerai pas de nous défendre. Mais j'ai une chose à dire : mon simple Kiriak comprenait le Christ aussi bien, j'en suis sûr, que tous ces prédicateurs étrangers qui tintent comme des cymbales résonnantes dans vos salons et dans vos jardins

(1) Prince du douzième siècle.

d'hiver. Ils sont bien là à leur place, parmi ces femmes de Loth. Aucune d'elles, malgré toutes les belles paroles qu'elle entendra prêcher, ne s'en ira à Ségor ; après avoir fait l'importante devant Dieu aussi longtemps que durera la vie ennuyeuse qu'on nous fait, chacune d'elles, dès que cette vie subira la moindre modification, se retournera vers sa Sodome et deviendra un pilier de sel. Voilà à quoi se réduira tout le succès de ce prétentieux christianisme de salon. Qu'avons-nous de commun avec ces originaux-là ? Au lieu de marcher sur la terre, ils veulent s'envoler plus haut. Mais ayant, comme les locustes, de petites ailes et un gros ventre, ils ne voleront pas loin. Ils ne répandront ni la lumière de la foi ni la douceur de la consolation dans les lieux ténébreux de notre patrie, là où de vallon en vallon marche *notre* Christ, bon et compatissant, et, surtout, tellement patient qu'Il a appris même à chacun de ses serviteurs les plus médiocres à contempler avec docilité la manière dont Son œuvre est détruite par ceux qui devraient avoir grand'peur de sa destruction.

Nous avons appris à prendre tout avec patience, car ce n'est pas la première neige qui nous est tombée sur la tête. On est allé jusqu'à cacher notre livre *Pierre de la Foi* et mettre entre les mains de tout le monde tel *Marteau* de fabrication allemande, livre écrit pour la briser. On a voulu nous tondre et nous raser, et convertir chacun de nous en un petit « monsieur l'abbé ». Un de nos bienfaiteurs, Galitsin, nous a ordonné d'enseigner sa théologie divaguante ; un autre, Protasov, nous a fourré ses doigts menaçants sous le nez ; un troisième, Čebyšev, les a dépassés tous en prononçant, aussi bien au bazar que dans le Saint-Synode, des « paroles infectes » qui proclamaient à tout le monde que « Dieu n'existe pas et il est stupide de parler de Lui »... Qui allons-nous encore rencontrer sur notre route, et que nous chantera tel ou tel nouveau coq ? — nous n'en avons pas la moindre idée. Notre seule conso-

lation, c'est que tous ces gens, ces bienfaiteurs de l'Église de Russie, ne pourront rien faire contre celle-ci, car la lutte est bien inégale. L'Église édifiée par les apôtres est indéfectible ; quant à ces chanteclairs, leur « souffle s'évanouira et ils ne connaîtront plus leur place ».

Mais voici, messieurs, ce qui me semble être un extraordinaire manque de tact. Certains de ces « personnages haut placés » (comme on s'est mis à les appeler aujourd'hui), ou plutôt dirais-je « largement répandus », ne remarquent pas notre modestie et ne l'estiment pas à sa valeur. Cela, franchement, c'est bien ingrat. Ils n'ont aucune raison d'être mécontents de notre patiente humilité... Car si nous étions impatients, Dieu sait si beaucoup de gens ne le regretteraient pas, et surtout ceux qui, « exempts de labeurs » et « ne partageant pas les blessures humaines », s'engraissent dans l'immobilité et la réflexion oisive, cherchant seulement quelque objet de foi pour pouvoir donner libre cours à leurs facultés intellectuelles.

Messieurs, prenez la peine d'apprécier au moins la sainte modestie de l'Orthodoxie, et comprenez qu'elle garde fidèlement l'esprit du Christ si elle supporte *tout* ce que Dieu daigne supporter. Vraiment, rien que son humilité lui vaut de la louange ; quant à sa vitalité, il faut s'en étonner et en glorifier Dieu ».

Et, il le fallait bien, nous avons tous répondu sans restriction : Amen.

N. LESKOV.

Chronique de l'Orthodoxie Russe.

I. EN RUSSIE.

1. Les Hiérarchies Orthodoxes.

17. — *Mort de l'archevêque Hilarion.*

Un des principaux collaborateurs du Patriarche Tichon dans la première période de la révolution, l'archevêque Hilarion de Kruticy, est mort le 28 décembre 1929.

Mgr Hilarion était bien connu comme théologien et orateur. Homme très cultivé, professeur à l'Académie Spirituelle de Moscou, docteur de l'université d'Oxford, il continua son enseignement théologique d'une manière privée à Moscou après que les bolcheviques eurent fermé l'académie. Consacré évêque de Vereja (petite ville près de Moscou) le 12 mai 1920, et plus tard nommé archevêque de Kruticy, il devint le principal défenseur du Patriarche (dont il fut le Vicaire) contre les mouvements schismatiques de l'Église Vivante et des Rénovateurs qu'appuyaient les communistes. Dans cette lutte, par son courage, sa force de volonté, son talent oratoire, et la manière dont il prêchait contre les schismatiques dans les églises, il attira l'attention sur soi tellement, que, après plusieurs molestations, les autorités l'exilèrent à Solovki. On raconte qu'il s'en alla à la gare à pied, accompagné d'une immense foule qui, malgré la résistance de la garde policière, força la porte de la station afin de recevoir sa dernière bénédiction avant le départ. Dans la trop fameuse prison de la Mer Blanche il passa de longues années, supportant les horreurs de cette vie de forçat soviétique qui nous a été si

souvent décrite ces derniers temps, mais à laquelle beaucoup ont de la peine à croire, tellement elle est épouvantable. Ce n'est cependant pas là qu'il mourut.

Des précisions sur les circonstances de sa mort ont été reçues à l'étranger d'un prêtre qui fut prisonnier avec lui (1). Vers la fin de 1929, les bolchéviques décidèrent de le retirer de Solovki et de l'exiler à perpétuité à Alma-Atu en Asie centrale. On le conduisit par étapes d'une prison à l'autre ; il fut volé en route et arriva à Léningrad en haillons, couvert de parasites et déjà malade. Dans la prison de cette ville le typhus exanthématique se déclara, et il en mourut le 28 décembre. Quand, pendant sa maladie, on lui annonça qu'il devait être rasé, il déclara : « faites de moi ce que vous voulez, maintenant ». Dans son délire on l'entendit dire : « Voilà, maintenant je suis tout à fait libre, personne ne me prendra... ».

La nuit, son corps fut remis à ses proches parents dans un simple cercueil de planches rapidement assemblées. Quand ils l'ouvrirent, dans ce pauvre cadavre de vieillard rasé, aux cheveux gris, personne ne reconnut la grande forme de l'évêque d'autrefois, dont le corps et l'âme avaient personnifié la noblesse et la force. Le métropolite Séraphim de Léningrad le revêtit de ses propres ornements et de sa mitre blanche, et le plaça dans un cercueil plus décent. Puis, avec six évêques et une grande assemblée de clercs, il accomplit les rites funéraires. Le corps de l'archevêque Hilarion fut enseveli dans le monastère Novo-Děvjičij à Moscou.

Quelle fut l'attitude de ce héros et protagoniste de l'Église russe envers le métropolite Serge de Nižnij-Novgorod ? Certains prétendent qu'il le désapprouva (2) ; d'autres, comme le métropolite Éleuthère de Lithuanie, affirment

(1) *Věstnik*, 1930, n. 11.
(2) *Cf. Chron.* 1930, n. 96.

qu'il fut son principal adhérent parmi les évêques prisonniers à Solovki. Il est en tout cas significatif que les derniers honneurs lui aient été rendus par le métropolite Séraphim, qui fut envoyé à Léningrad au début de 1928 pour y remplacer le métropolite Joseph lorsque celui-ci se révolta contre le Synode de Moscou.

Mais tout dernièrement un livre a été publié à Jérusalem par un prêtre orthodoxe échappé de Russie, ancien compagnon de bagne de l'archevêque Hilarion (1) ; il y est souvent question de ce dernier, et il semble certain qu'il était plutôt *favorable* au métropolite Serge. Instruit par l'expérience, Mgr Hilarion ne croyait pas possible d'établir des relations normales entre l'Église orthodoxe et le régime athée (p. 31), car leurs rapports ressemblaient nécessairement à ceux du loup et de l'agneau de la fable (pp. 35-36). Mais quand les efforts du Remplaçant aboutirent néanmoins à une certaine « légalisation », il n'hésita pas à l'appuyer.

« Ce fut une grande acquisition pour le métropolite Serge que d'avoir l'appui de l'archevêque Hilarion. Jouissant d'une grande autorité, il eut de l'influence sur beau-

(1) Peut-être le même qui a décrit la mort de l'archevêque. Son livre est intitulé : *Michail Svjaščennik* (Prêtre Michel), *La situation de l'Église en Russie soviétique* : esquisse par un prêtre échappé de Russie. Jérusalem, 1931. L'auteur, prêtre de Moscou, fut prisonnier ou exilé depuis le schisme de l'Église Vivante jusqu'à son évasion. D'abord partisan de l'abstention de toute politique, il arriva à la conclusion que l'Église patriarcale aurait dû lutter jusqu'au bout contre le régime soviétique. Pour lui, la « légalisation » de 1927 a été un compromis inadmissible aux conséquences des plus funestes, bien que presque tous aient cru devoir l'admettre, à contre-cœur, pour ne pas se détacher de leur chef légitime, le métr. Serge. Pour sa part, l'auteur s'est échappé de Russie pour se soustraire à la tentation de marcher avec la majorité qui, contre leur conscience, ont « livré l'Église au Guépéou » dans la vaine espérance de la sauver. Nous parlerons plus au long de ce livre dans les *Notes et Documents* d'un prochain numéro. Il est plein d'anecdotes et de faits mais aussi de considérations subjectives, cités à l'appui de sa thèse, et ne peut manquer de créer une forte impression sur tous ceux qui le liront.

coup de personnes, et réussit à ramener certains évêques au métropolite Serge. Témoin principal des machinations du Guépéou pour attraper l'Église dans les filets bolchéviques, il fut de tous le moins enclin à condamner le chef de la hiérarchie pour des actes nuisibles à l'Église. Il savait trop bien les conditions dans lesquelles le gouvernement ecclésiastique doit travailler, pour le condamner à cause de ses méprises.

Même l'archevêque Hilarion se trouvait dans l'impossibilité de caractériser d'une manière un peu détaillée toutes les déceptions, le mensonge, le grossier sans-gêne, l'écœurante dissimulation et hypocrisie, les manœuvres provocatrices et autres bassesses des agents bolchéviques. Quand la conversation touchait aux rapports entre le régime et le gouvernement ecclésiastique, il disait :

— Non, mes amis, vraiment il faut avoir été dans cette situation, ne fût-ce que pour quelque temps ; c'est indescriptible.

Puis, nous regardant, ses auditeurs, comme pour demander si nous le croirions ou non, il ajoutait : c'est un tête-à-tête avec... Satan lui-même.

Même l'archevêque Hilarion avait fait des fautes. Or c'était l'homme qui avait lutté sans s'épargner contre l'athéisme et le schisme, prêchant sans relâche contre eux dans les églises, et engageant de brillantes disputes publiques avec les représentants de l'un et de l'autre ; l'homme qui organisait la reprise des églises détenues par les Rénovateurs, et qui, en prison, témoignait de la vérité dans les interrogatoires, au milieu des promesses et des menaces — alors que tant d'autres, dans les mêmes circonstances, tombèrent et se rendirent. Et cependant, ce même homme fut l'un des deux prélats qui conseillèrent la démission du patriarche ; seulement, cette question occupa pour un moment si bref (très sérieusement, d'ailleurs) les chefs de l'Église, et l'archevêque Hilarion lui-même reconnut

si vite son erreur, que plusieurs dans l'épiscopat ne savaient pas quelle position il prit alors. De plus, son influence ne fut pas étrangère au fait que le patriarche introduisit, mais seulement pendant un temps très court, le nouveau style — chose absolument impossible dans l'Église russe. Finalement, dans la même prison de Jaroslavl (1) l'agent

(1) L'auteur fait allusion au fait suivant, raconté à un autre endroit de son ouvrage. Pendant la première année qui suivit la mort du patriarche, le Guépéou, comme on le sait, intrigua de toute façon pour désorganiser la hiérarchie. L'archevêque Hilarion, à cette occasion, fut amené de Solovki à Moscou puis à Jaroslavl ; il resta dans la prison de cette ville depuis la fin de l'été 1925 jusqu'au printemps de 1926, et fut visité à plusieurs reprises par Eugène Tučkov, le trop fameux chef de la section « ecclésiastique » du Guépéou. (Le camarade Tučkov, paraît-il, a été promu récemment à un poste plus important, et n'agira plus comme le mauvais ange de la hiérarchie russe, — « le métropolite Eugène », comme l'appelaient les adversaires de Mgr Serge. Qui le remplace aujourd'hui ?...) L'agent bolchévique essaya de l'attirer dans un nouveau schisme qu'il lançait au moyen d'un petit groupe d'évêques (les « grégoriens »), incités par lui à se révolter contre le métropolite Serge au moment où, après l'arrestation du métropolite Pierre, il accéda au pouvoir suprême en qualité de Remplaçant du *locum tenens* (décembre, 1925). L'archevêque Hilarion répondit qu'il ne pouvait appuyer leur chef, l'archevêque Grégoire d'Ekaterinburg, parce que son intrusion au pouvoir était anticanonique. A quoi, Tučkov de répondre sur un ton menaçant : « Eh bien, attendez ; je vous donnerai *le vôtre*, et si vous ne le reconnaissez pas, lui, — alors vous serez traité sans pitié. » Cela signifiait : « Nous ferons en sorte que le chef *légitime* de l'Église nous reconnaisse, et alors... » (pp. 22-23). C'est ce qui arriva avec le métropolite Serge. Ajoutons que, de fait, Mgr Hilarion le « reconnut »...

Quant à la lettre au métropolite Serge sur les grégoriens, l'auteur écrit : « Évidemment, les grégoriens firent pas mal de réjouissances à ce sujet, et l'archevêque Hilarion, revenu à Solovki,regretta amèrement sa méprise. Souvent, interrompant quelque pensée qui l'occupait, il laissait échapper devant nous : Voilà, les grégoriens disent « Hilarion est pour nous » ; mais Hilarion est de nouveau à Solovki... Voilà. »

Disons, en parenthèse, que le succès des grégoriens fut bien éphémère, et que leur « hiérarchie » n'est pas à prendre en grand sérieux comme certains ont cru devoir le faire. Elle reste ce qu'elle a toujours été, avec le même caractère, mais bien plus accentué aujourd'hui : un tout petit groupe d'évêques réfractaires, presque sans clergé ni fidèles, végétant dans divers coins de la Russie. Boris de Možajsk et Grégoire habitaient

du Guépéou a pu, malgré tout, obtenir de lui une lettre au métropolite Serge lui demandant de ne pas lancer d'interdictions canoniques contre les grégoriens...

Comme parfois lui-même avait subi l'influence du Guépéou et avait fait des faux pas, auxquels plus tard il avait peine à penser, il s'abstint d'émettre un jugement, quel qu'il fût, sur les actes du métropolite Serge. Il se borna à insister pour que l'on ne se détachât pas de lui. Étant (exilé) dans la région de Zyrjan, je reçus de lui une lettre écrite à Solovki, où il me disait qu'il ne voyait rien d'extraordinaire dans l'entente du métropolite Serge avec le pouvoir soviétique. Je le compris, car je connaissais bien ses principes généraux dans cette matière. A mon grand regret, l'archevêque Hilarion était d'avis que l'attitude de l'Église envers le pouvoir soviétique est une affaire de calcul pratique : tout comme, aux temps du joug tatare, les représentants de l'Église furent obéissants et dociles envers les khans, et puis, quand il devint nécessaire, bénirent l'effort pour s'émanciper de leur joug, — de même aujourd'hui... Ainsi, que le métropolite Serge eût agi par méprise ou par calcul pratique, l'archevêque Hilarion ne jugea pas sévèrement les rapports du chef de l'Église avec le gouvernement » (pp. 54-56).

L'auteur, témoin de « la pauvreté monastique absolue, l'humilité sincère, la mansuétude d'enfant » de cet évêque « de grande taille, large de poitrine, avec d'abondants cheveux blonds sur un visage clair et lumineux, qui hante la mémoire de tout homme venu en contact avec lui »

encore, à la fin de 1928, les appartements du défunt patriarche au monastère Donskoj à Moscou, où ils détenaient une église. Mais l'évêque Boris, nommé en 1926 « administrateur de l'éparchie de Moscou », y célébrait les offices à peu près tout seul, et faisait souvent lui-même fonction de lecteur, etc... Les grégoriens, comme aussi l' « opposition », reconnaissent le métropolite Pierre comme *locum tenens* et chef de l'Église russe, mais ils rejettent son Remplaçant Mgr Serge.

(p. 22), considère que Dieu l'enleva à temps, par la mort, comme Il enleva le patriarche Tichon (p.105), pour empêcher pareille âme de partager la faute de ce « calcul pratique » qui égara le métropolite Serge... Ici nous voulons nous borner à noter le simple fait que ce géant de l'Église russe ne le condamna pas, et qu'il désapprouva l'« opposition ».

D'ailleurs, son accord général avec le sens fondamental de l'œuvre du Remplaçant saute aux yeux dans un document écrit par lui dans la prison de Jaroslavl le 27 février 1926, et publié dans *Vozroždenie* du 19 août de la même année. Il affirme que le grand besoin du moment est la formation d'un organe central temporaire, héritier de la transmission *régulière* du pouvoir patriarcal, et dont l'objet principal et presque unique doit être de convoquer un *concile* pour unifier la hiérarchie. Sur la question des rapports entre l'Église et l'État, il écrivit : « Je ne sais pas s'il y a dans notre hiérarchie ou, en général, parmi les membres conscients de l'Église des personnes assez naïves et assez myopes pour entretenir l'absurde illusion d'une « restauration » etc. Mais je pense que tous ceux qui veulent le bien de l'Église se rendent compte qu'il est nécessaire pour l'Église russe de s'arranger des nouvelles conditions (politiques). Par conséquent il faut un concile, et avant tout il faut solliciter la permission de l'État pour sa convocation ». Mais l'organe temporaire et le concile lui-même doivent unir et pacifier, et éviter absolument d'imiter les conciliabules anticanoniques de l'Église vivante, en 1923, et de son héritière la Rénovation, en 1925, qui n'ont été que des « brigandages » et des causes de malheur avec leurs injustices et leurs anathèmes à droite et à gauche. « Mon premier souhait pour le futur concile c'est de pouvoir prouver qu'il n'est nullement partisan ou solidaire d'aucune tendance politique mal vue de l'État, quelle qu'elle soit, et de dissiper le nuage de calomnie malhonnête et infecte (sic), dont les efforts criminels des méchants diri-

geants de la « Rénovation » ont enveloppé l'Église russe... C'est ma conviction que ce concile montrera que l'on comprend toute l'importance et la responsabilité du moment que traverse l'Église, et qu'il arrangera la vie ecclésiastique en accord avec les nouvelles conditions. Alors l'Église russe, après ce concile, pourra profiter pleinement de la liberté religieuse garantie par les lois de l'Union des Républiques ».

C'est bien là l'objet de la « politique » du métropolite Serge, et le but de tous ses efforts. Seulement sa tragédie est de n'avoir pas pu obtenir un concile, et d'avoir dû user des méthodes autoritaires condamnées par l'archevêque Hilarion, afin de conserver l'unité hiérarchique en attendant qu'il puisse être réuni. Car il pense toujours à ce concile, objet depuis des années de tant d'espoirs et de déceptions ; c'est ce que nous allons voir.

18. — *Le métropolite Pierre de Kruticy.*

Les nouvelles de la mort de l'archevêque Hilarion donnèrent lieu dans l'émigration à une rumeur d'après laquelle le *locum tenens* patriarcal serait décédé — ce qui fut bientôt démenti. Ce fut une simple confusion entre les deux titulaires du siège de Kruticy (titre du Vicaire du Patriarcat de Moscou, les « Kruticy » étant une partie de la ville). Mgr Pierre succéda à Mgr Hilarion dans ce siège, que le Patriarche promut ensuite au rang métropolitain.

D'après *Vozroždenie* du 8 avril de cette année, « des personnes récemment venues de la Russie méridionale à Paris » ont raconté que dans leur région les bruits suivants courent au sujet du métropolite Pierre. On sait qu'il est relégué depuis des années dans l'île de Che, à l'embouchure du grand fleuve sibérien Obi. Sa cabane s'y trouverait perchée sur une haute roche, en bas de laquelle une garde communiste lui coupe les communications avec le reste du monde.

Il lui serait permis d'écrire et de recevoir des lettres, mais toute cette correspondance doit passer par la censure. D'après les mêmes rumeurs, son exil se serait terminé en 1930, s'il n'avait été défavorable à la politique du métropolite Serge. Il lui aurait écrit une lettre où il est dit : « Si vous n'avez pas la force de défendre l'Église, retirez-vous et cédez la place à un homme plus fort » — lettre qui aurait été divulguée malgré la censure, et d'une manière que les bolcheviks auraient vainement essayé d'élucider.

Ces bruits sont intéressants. Mais depuis longtemps les informations sur l'attitude, si importante, du *locum tenens* se réduisent à des ouï-dire. D'autres affirment qu'il aurait exprimé à tel ou tel son entier accord avec Mgr Serge. Chacun s'imagine, ou affirme avec preuves à l'appui, qu'il est de son côté, car tous savent que sa parole authentique ou sa réapparition ferait beaucoup pour mettre fin aux doutes sur la conduite de son Remplaçant. Tout ce que nous pouvons savoir de certain, c'est qu'il doit partager entièrement l'attitude du feu Patriarche, dont le métropolite Serge prétend achever l'œuvre de « légalisation » vis-à-vis des autorités soviétiques.

19. — *L'opposition.*

L'« opposition » au métropolite Serge et à son synode continue d'exister. Le « groupe de Jaroslavl », dont il a plusieurs fois été question dans ces chroniques, est de moindre importance ; il s'agit là, comme dans certains autres cas, plutôt d'un différend d'origine administratif (1),

(1) Voir surtout notre *Chronique* de 1928, t. V, pp. 411-412. D'après des précisions reçues de très bonne source, l'affaire a commencé comme suit. Le synode, poursuivant son œuvre de réorganisation hiérarchique, nomma à la métropole vacante de Léningrad l'archevêque Joseph de Rostov. Son arrivée coïncida avec une grande manifestation populaire, lors de la restitution de la Laure de S. Alexandre Nevski. Le Guépéou, mécontent du rôle joué par le nouveau métropolite dans celle-ci, le retint

bien que la « politique ecclésiastique » du Remplaçant en soit toujours le fin fond. Plus profonde et plus sérieuse est l'« opposition » purement idéologique.

I. Lagovskij, l'un des émigrés les mieux informés sur la situation religieuse en Russie soviétique, écrit : « Il faut souligner avant tout, qu'en Russie l'adhésion ou non-adhésion à la ligne du métropolite Serge, le différend entre les « sergiens » et l'« opposition », est d'ordre moins *ecclésiastique* que *philosophique.* Il y a là un conflit entre deux tendances opposées quant à la philosophie de l'histoire, deux intuitions contraires du destin de la Russie, de l'Église, du monde. Dans l'émigration, on se plaît à parler du « pouvoir de l'Antéchrist » en Russie. Chez nous ces mots ne sont souvent qu'une expression que l'on emploie pour frapper les esprits ; là-bas il y a derrière eux tout le problème complexe de l'acceptation ou du rejet du monde et de l'histoire. La pensée que peut-être l'apostasie, dont le Christ a prédit qu'Il sera l'objet à la fin des temps, est en train de s'accomplir, que le monde entier, à l'exception du « petit troupeau » des « élus », est déjà vaincu par l'iniquité, — cette idée est devenue pour beaucoup d'âmes une conviction religieuse qui gouverne leur attitude envers les événements contemporains.

Le jour de l'histoire est fini, la nuit du Jugement étend

à Rostov, où il était retourné quelque temps après pour prendre congé de ses anciennes ouailles. Le synode, voyant qu'il lui serait impossible d'occuper le siège de l'ancienne capitale, le transféra à celui d'Odessa, et nomma un nouveau métropolite pour Léningrad. Là-dessus le métropolite Joseph, appuyé par les deux Vicaires de Léningrad, rompit avec Mgr Serge, suivi de plusieurs autres évêques, mécontents des méthodes autoritaires du Remplaçant et de la manière dont il distribuait et redistribuait les charges épiscopales pour s'adapter à l'attitude du guépéou envers les différents évêques. La lecture des documents en question semble confirmer cette explication des motifs en cause. Il faut excepter, cependant, la lettre de l'archevêque Séraphim d'Uglič, beaucoup plus radicale sur la question politico-ecclésiastique. Son authenticité est-elle discutable comme certains l'ont affirmé ?

son ombre, les ténèbres de l'Apocalypse ont commencé. L'Antéchrist s'est rendu maître du monde. Et par conséquent tout effort créateur tendant à *prolonger* la marche historique de la culture chrétienne est une apostasie contre le Christ, un service voilé rendu à l'Antéchrist. La *vie* n'est plus possible ; on ne peut mener qu'une *existence* illuminée par le pressentiment de la couronne des confesseurs et des martyrs, qui viendra infailliblement consommer la lutte ouverte contre l'Antéchrist — lutte menée par le fait même d'exister.

En ces jours-là, dans les paroles du Christ : « Que celui qui est sur le toit, ne descende point dans la maison pour y entrer et prendre quelque chose ; et que celui qui est aux champs, ne retourne point pour prendre son vêtement », car dans les terribles moments où s'annoncera le dernier jugement sur le monde, « il y en aura deux au champ, l'un sera pris et l'autre laissé ». La rougeur projetée dans le ciel par les flammes du jugement qui déjà s'approche, met à l'ombre tous les soleils humains. Toutes les formes de la création culturelle et historique, tous les liens, nationaux, sociaux ou autres, formés par le passé culturel, perdent leur sens et signification. Le destin de la patrie, le sort de son propre peuple, tout l'entourage familier et chéri, mais *charnel*, qui encadre la vie dans l'histoire, — tout cela cesse d'être l'objet immédiat de ce que la religion suscite d'inquiétude, d'activité, et de dévouement. Une attitude eschatologique d'extrême détachement, de fuite absolue d'un monde captivé par l'Antéchrist, devient la norme et règle du salut. La seule voie possible, pour l'Église en général et pour chaque fidèle en particulier, semble être la rupture de tout rapport avec la réalité qui les entoure, — la « descente dans les catacombes ».

C'est cette psychologie eschatologique de refus du monde, allant parfois presque à une espèce de panique des derniers jours, qui, autrefois, a poussé nos vieux-croyants à se brû-

ler vifs. Et aujourd'hui ce même état d'âme exige, avec une impatience passionnée, que l'Église en Russie, et ses dirigeants, « brûlent » toute attache avec le cadre historique qui les environne, et renoncent aux formes de l'organisation extérieure ; en fin de compte, il exige que l'Église abandonne sa sollicitude pour le peuple russe, en tant que peuple, bien qu'il demeure, au fond, un peuple orthodoxe. Les hommes de cette tendance psychologique regardent un désaccord avec leur pronostic historico-religieux, et plus encore une politique ecclésiastique provenant d'une autre interprétation des événements, comme une lâcheté, une apostasie, une véritable trahison du Christ. Il faut se rendre compte que les plus négatives, les plus passionnément unilatérales des appréciations sur l'activité du métropolite Serge qui nous arrivent de Russie, proviennent pour la plupart de milieux psychologiques de cette trempe-là.

A ce détachement « héroïque » dans l'attente des fins dernières s'oppose l'attitude religieuse de ceux qui veulent accepter, dans un esprit de dévouement ascétique, tout le poids de leur responsabilité dans l'histoire, et se font un devoir de partager le sort de leur peuple, acceptant même, au besoin, d'être « retranché du Christ en faveur de leurs frères »... Sous les dehors d'une *stupéfiante soumission extérieure*, qui semblerait même une adaptation inadmissible de soi-même à l'ambiance mauvaise, il y a là une grande *fidélité intérieure* à la vérité divine, un *tact clairvoyant* qui a ses racines, non pas dans la sagesse de chacun en particulier mais, en dernière analyse, dans celle de la race — la sagesse du peuple... Il n'y a que l'*intelligentsia* qui est en désaccord avec la tactique du métropolite Serge et forme l'opposition contre lui. C'est là, semble-t-il, une nouvelle étape dans le processus tragique, déjà ancien et infiniment regrettable, qui sépare l'*intelligentsia* de la masse populaire, en les opposant l'une à l'autre. Encore faut-il préciser : il est loin d'être vrai que tous les intellectuels se trouvent parmi

les adversaires du métropolite Serge. La vaste majorité du clergé supérieur et inférieur est restée avec lui, ainsi que la masse des intellectuels qui vivent de la vie de l'Église non pas seulement d'esprit mais de fait, et le peuple. Et ils sont restés non pas parce qu'ils ne comprennent pas les questions ecclésiastiques et se soucient peu de savoir chez qui et avec qui il leur arrive de prier — car le schisme des Rénovateurs fut mis en déroute précisément par la sensibilité et la réaction de cette même « masse » des gens constituant l'Église, — mais parce que cette portion de la société croyante est *étrangère* à une psychologie qui demande des « héros » opposés à la foule, et l'entraînant à leur suite ; elle doute qu'il y ait de la valeur spirituelle et une signification créatrice dans ce radicalisme passionné qui surgit chez ceux qui veulent décider les questions d'après des principes abstraits » (1).

D'autre part G. Fedotov, que l'on peut considérer comme un représentant émigré de cette « opposition intellectuelle » dont parle Lagovskij, déclare (2) que « dans les lettres provenant de la Russie il est extrêmement rare de rencontrer une justification du métropolite Serge ; la voix des accusateurs résonne avec grande décision...

...La majorité de la population orthodoxe en Russie, surtout à la campagne, vit tout à fait en dehors de la politique ecclésiastique et ne se préoccupe pas de quelle hiérarchie dépend son Église paroissiale. Beaucoup ne comprennent pas la différence entre les Églises patriarcale et rénovatrice, surtout étant donné qu'elles continuent à se morceler. Beaucoup n'ont jamais entendu parler du métropolite Serge. Le « peuple » étant à ce point indifférent, la conduite de l'*intelligentsia* croyante acquiert une importance particulière. C'est dans ses rangs que se recru-

(1) *Věstnik*, déc. 1930.
(2) *Id.*, nov. 1930.

tent les nouveaux cadres du clergé, et que surgissent les plus inflexibles défenseurs de l'Église. Que le métropolite Serge ait perdu la confiance de ce milieu-là, il n'y a pas de doute ».

Les personnes venues de la Russie du sud, dont nous avons cité plus haut (d'après *Vozroždenie*) les informations sur le métropolite Pierre, rapportent que « la popularité du métropolite Serge a beaucoup souffert de son entente avec les bolchéviques, mais on continue à lui rester soumis en vue de sauvegarder l'unité ecclésiastique en face de l'ennemi commun ». Le livre du « Prêtre Michel » confirme entièrement cette dernière assertion.

20. — *Le « Journal du Patriarcat de Moscou ».*

Ce que font et pensent Mgr Serge et son synode, nous pouvons espérer de le mieux connaître, depuis que, *pour la première fois depuis la révolution bolchévique, l'Église patriarcale a pu publier un organe officiel* (1). Dans les premiers mois de cette année, a commencé à paraître un périodique mensuel intitulé *Journal du Patriarcat de Moscou.*

Son apparition marque l'aboutissement final de nombreuses avances faites par le métropolite Serge auprès des autorités soviétiques. La permission d'éditer pareil organe figure dans les desiderata énumérés par lui dès les premières négociations de 1926 ; on retrouve la même pétition dans le dernier document de ce genre dont nous avons connaissance, — son « memorandum... pour le camarade P. E. Smidovič », de février 1930 (2).

(1) Les Rénovateurs avaient autrefois leur *Véstnik*, aujourd'hui supprimé ; d'autres groupes hiérarchiques, également.

(2) Reproduit dans notre *Chronique*, 1930, nº 120 (le point en question est l'avant-dernier). Notons que Mgr Serge a fini par obtenir la plupart de ses principaux desiderata : enregistrement des organes de gouvernement ecclésiastique, locaux et centraux ; possibilité pour l'épiscopat de se

Le nouveau *Žurnal Moskovskoj Patriarchïi* est imprimé sur huit pages du pauvre papier employé en Russie soviétique. Il a, comme toute autre publication de là-bas, son numéro du *glavlit* (censure politique); le tirage est marqué comme étant de 3.000 exemplaires, et le prix (1) de chaque numéro comme de 1,25 rouble. Le rédacteur est P. Ostrouchov pour les premiers numéros, puis bientôt A. S. Voskresenskij. L'adresse de la rédaction est : Moscou 5, Baumanskij pereulok 6 ; c'est le local où Mgr Serge réside et où le synode se réunit (2). Le métropolite lui-même paraît sous la mention : « édition de M. S. Stragorodskij » — c'est son nom de famille.

Dans le premier numéro la rédaction formule le programme et le caractère du journal comme suit : « En entreprenant, avec l'aide de Dieu, l'édition de ce journal à partir de l'année 1931, la rédaction présente à ses chers lecteurs ses souhaits pour les deux grands jours, la fête de la Nativité et le Nouvel An ; et il exprime sa ferme espérance que notre journal, gardant vigilamment la doctrine reçue de Dieu et les commandements du Christ, et ayant comme base inébranlable les ordonnances apostoliques et conciliaires, servira dans la mesure de nos forces

réunir, dans certaines limites, pour gérer les affaires ; permission de publier un périodique contenant les actes du synode, etc. Quant à l'ouverture d'une école théologique, à l'encontre de ce qu'on rapportait l'an dernier (*Chron.*, 1930, p. 734), elle n'a pas eu lieu. Reste l'élection d'un nouveau patriarche ; on dit qu'une tentative de la préparer, il y a quelques années, par une consultation épistolaire de l'épiscopat amena des représailles de la part des bolchéviks.

(1) Peut-être pour la forme seulement. Il semble, en effet, qu'en réalité le journal ne peut pas être acheté comme une publication ordinaire, du moins hors de l'URSS.

(2) Jusqu'au commencement de 1930 il habitait une villa dans la région du parc Sokolniki (Ermakovskij per. 3-5). Puis il la quitta (chassé par les autorités ? — cf. *Chron.* 1930, p. 680) et s'installa dans le quartier ouvrier au N-E. de Moscou. On dit que sa présence parmi la population ouvrière, où les influences communistes et les aspirations prolétaires sont les plus fortes, est significative, et que les ouvriers l'aiment et le défendent.

l'Église de Dieu, avec pleine possibilité d'exister même dans les conditions créées par l'organisation de l'État telle qu'elle existe chez nous.

Notre organe est intitulé *Journal du Patriarcat de Moscou* : ce qui indique qu'il est l'expression d'une conscience vraiment ecclésiastique, fidèle à notre Église une, sainte, catholique (*sobornaja*) et apostolique, et qui n'admet rien de ce séparatisme sectaire qui est un phénomène malsain dans la vie orthodoxe. De ce caractère découlent le programme et le but de notre journal. Il comprendra :

1) Les pastorales, décisions et ordonnances du Remplaçant et du saint-synode patriarcal ;

2) Des articles expliquant des questions dogmatiques et canoniques, ou concernant la pratique de l'Église ;

3) Une chronique de la vie écclésiastique ;

4) Des informations sur le calendrier, l'ordre des offices etc.

Conscients de la difficulté de l'œuvre que nous entreprenons, nous reconnaissons en même temps notre devoir de nous consacrer nous-mêmes et nos labeurs au service de la sainte Église et de notre prochain.

Nous croyons et nous espérons que tous ceux auxquels les intérêts de l'Église sont chers, nous viendront en aide dans cette sainte œuvre, par leurs paroles et par leurs actes.

Que le Christ, notre Dieu venu au monde à Bethléem, comble tous nos besoins de sa richesse dans la gloire. »

Nous tâcherons, autant que possible, de signaler régulièrement le contenu de ce périodique, dont l'apparition est un fait significatif.

21. — *L'organisation du synode.*

Tout d'abord, la composition du synode présidé par le métropolite Serge, et dont le Journal est l'organe. En plus de certains documents signés par les membres du synode, un *Calendrier Orthodoxe pour* 1929 (« édition de Serge Stra-

gorodskij ») — dont quelques-uns des dix mille exemplaires imprimés sont parvenus à l'étranger — a déjà donné une idée de la manière dont fonctionne le synode. Ce calendrier, sous le titre : « Le patriarcat orthodoxe de Moscou », nomme le *locum tenens* et son Remplaçant, puis les « membres du Saint-Synode ». Ce sont trois métropolites, sept archevêques, et quatre autres archevêques « convoqués à leur tour (*v porjadkě očeredi*) pour la session d'hiver 1928-29». Nous retrouvons ce même système dans le Journal du Patriarcat. Le synode comprend un certain nombre de membres permanents, et les autres évêques viennent par groupes de quatre, — chacun d'entre eux agissant comme membre du synode pendant la moitié d'une année — puis cédent leur place à un autre groupe de quatre. Ainsi l'épiscopat, qu'il est impossible de réunir en masse, est régulièrement représenté par quelques évêques venus des différentes provinces. Sans oublier que plusieurs d'entre eux ont été promus à leurs sièges actuels par le métropolite Serge et son synode, il faut cependant reconnaître dans cet arrangement le désir de faire de cet organe de gouvernement ecclésiastique autre chose qu'un « groupe de hiérarques sans autorité ni responsabilité », un synode composé « de gens pris au hasard, qui n'ont pas la confiance de l'épiscopat, et dont plusieurs ont fait preuve d'un manque de fermeté dans leurs convictions », comme s'expriment deux documents provenant de l'opposition (1). Si nous prenons

(1) Ces citations sont tirées, respectivement, d'une lettre anonyme au métropolite Serge (*Voskresnoe Čtenie*, 1930, nº 43), et de la lettre du « groupe de Iaroslavl » (du 6 février 1928 — *Cerk. Vědomosti*, 1928, nº 7-8).

L'opposition sait que l'archev. Alexis de Chutyn, comme le métr. Serge lui-même, prit part au mouvement de la Rénovation ; il était alors Évêque-Vicaire à Pétrograd, et fut placé à la tête des Rénovateurs de l'ancienne capitale. Plus tard, tous deux firent pénitence et revinrent à l'Église patriarcale. L'archev. Philippe de Zvenigorod est, dit-on en Russie, un ancien vieux-croyant « *běglopopovec* ». (*Ibid.*, 1928, nº 23-24, p. 7) ; il y a aussi des rumeurs défavorables sur le compte du métr. Séraphim de Saratov (*Ibid.*, 1929, 1-2, p. 7), accusé d'être un agent du Guépéou.

les quatre « sessions » dont la composition nous est renseignée par le dit calendrier et par les premiers numéros du Journal, nous trouvons que le reste de l'épiscopat a été représenté à tour de rôle par les personnes suivantes : les archevêques Innocent de Bijsk et Altaj, Arsène de Stalingrad, Théophane de Pskov et Joachim d'Uljanov (hiver 1928-29) ; Paul de Minsk, Théophile de Kuban, Eusèbe de Šadrin et Arsène de Kazan (été 1930) ; Sophrone de Veliko-Ustjug, Paul d'Ivano-Voznesensk (hiver 1930-31) ; Melchisedech de Krasnojarsk, Nicolas de Polotsk et Vitebsk, et Vassian de Tambov (été 1931) ; et les évêques Jean d'Ufim, Innocent de Semipalatinsk (hiver 1930-31), et Paul d'Orenburg (été 1931). Il est assez typique que presque tous ces évêques ont changé de siège lors de la « légalisation », en 1927-28.

Quant à la manière dont ils participent aux travaux du synode, une décision du 29 octobre 1930 (1) dispose que : « Dans le but de garantir au synode, d'un côté, la possibilité de profiter pleinement de l'expérience de ses membres permanents et, de l'autre, de donner à ces derniers une plus grande liberté pour s'occuper directement de la direction de leurs diocèses, il est jugé utile d'établir pour les travaux synodaux l'ordre suivant :

1. Les assemblées plénières du synode auront lieu trois fois dans chaque session (sans compter les cas exceptionnels), et pourront durer jusqu'à une semaine...

2. Pour décider les affaires courantes ou qui ne peuvent souffrir de délai et aussi pour préparer les affaires pour les assemblées plénières, dans les périodes entre ces dernières fonctionnera auprès du Remplaçant une assemblée mineure du synode, composée d'un de ses membres permanents, outre Mgr l'archevêque administrateur du diocèse

(1) *Journal*, nº 1, p. 1.

de Moscou (1), et de deux des évêques convoqués à tour de rôle pour la session... ».

Quels sont les membres permanents ? Si l'on prend les documents suivants : une liste dans la première déclaration officielle du synode, du 25 mai 1927 (2) ; la fameuse déclaration du 29 juillet 1927 (3) ; une encyclique de la fin de 1927 ou le commencement de 1928 (4) ; le calendrier pour 1929 ; et les premiers numéros du Journal (nos 1-4), on voit qu'il y a eu peu de changements depuis 1927. L'évolution du synode peut être représentée par la liste suivante, dans laquelle les noms en italiques sont ceux des membres *actuels*, tandis que les années y adjointes se réfèrent aux cinq sources en question, considérées comme représentant la composition du synode en 1927 (5), 1928, 1929 et 1930-31 respectivement.

MÉTROPOLITES :

Michel (Ermakov) de Kiev, exarque d'Ukraine : 1928 ; 1929 (6).

Arsène (Stanickij) de Novgorod : 1927 *a* ; 1929 (7).

(1) L'archevêque Philippe de Zvenigorod.

(2) *Voskr. Čt.*, 1928, nº 2.

(3) *Cerk. Věd.*, 1927, nº 17-18.

(4) *Cerk. Věd.*, 1928, nº 3-4.

(5) Les deux listes de 1927, mai et juillet, sont signalées ainsi : 1927*a*, et 1927*b*.

(6) Exarque patriarcal d'Ukraine depuis 1922. Bientôt exilé en Turkestan puis au Caucase, d'où il revint à Kiev en 1927. Il y mourut, le 30 mars 1929.

(7) Espèce de membre honoraire. Hiérarque très influent, il semble avoir prêté son autorité au synode sans pouvoir collaborer activement à ses travaux. Évêque depuis 1899, ancien recteur de l'académie de Moscou, il fut second candidat, après le métr. Antoine de Kiev, à l'élection patriarcale de 1917 (après laquelle le sort tomba sur le troisième candidat élu, Tichon). En 1926-28 il se trouvait en exil à Aschabad, et semble y être encore. La déclaration de 1927 *b* le mentionne comme étant membre du synode mais « pas encore arrivé ».

Nicandre (Fenomenov) de Taškent : 1930-31 (1).

Séraphim (Alexandrov) de Saratov : 1927 *a*, *b* ; 1928 ; 1929 ; 1930-31 (2).

ARCHEVÊQUES :

Constantin (Djakov) de Charkov, exarque d'Ukraine : 1927 *a*, *b* ; 1928 ; 1929 ; 1930-31 (3).

Silvestre (Bratanovskij) de Kaluga : 1927 *a*, *b* ; 1928 ; 1929 (4).

Alexis (Simanskij) de Chutyn : 1927 *b* ; 1928 ; 1929 ; 1930-31 (5).

Anatole (Grisjuk) d'Odessa: 1927 *b*; 1928; 1929 ;1930-31 (6).

Paul (Borisovskij) de Jaroslavl : 1927 *b* ; 1928 ; 1929 ; 1930-31 (7).

Sébastien (Vesti) de Kostroma : 1927 *a* ; 1928 ; 1929 (8).

Philippe (Gumilevskij) de Zvenigorod : 1927 *a*, *b* ; 1928 ; 1929 ; 1930-31 (9).

(1) Ancien métropolite d'Odessa. Évêque depuis 1905, il fut à un certain moment archevêque de Kruticy. En 1922 il fut exilé, et l'était encore en 1927.

(2) Paraît comme métr. de Saratov depuis la 4e liste ; avant cela, métr. de Tver. Élevé à l'épiscopat en 1914. Agent du Guépéou ?

(3) En 1927, év. de Sumy et administrateur de Charkov ; 1928, archev. de Charkov ; devenu exarque après la mort du métr. Michel de Kiev, Charkov étant aujourd'hui la ville principale de l'Ukraine.

(4) Consacré en 1910. Il est intitulé archevêque de Vologda dans les trois premiers documents.

(5) Depuis le commencement il est signalé comme administrateur du diocèse de Novgorod, dont le métr. Arsène est le titulaire. Évêque depuis 1913. Pendant un certain temps il se joignit aux Rénovateurs.

(6) En 1927 il était archevêque de Samara. Évêque depuis 1913, ancien recteur de l'académie de Kazan. Revenu d'exil (Krasnovodsk) en 1927.

(7) Consacré en 1914, il était archev. de Vjatka en 1927. Il occupa le siège de Jaroslavl après la mort du métr. Agafangel (fin octobre 1928), après avoir représenté le synode aux funérailles de son prédécesseur, pour souligner la réconciliation qu'on dit avoir eu lieu entre ce dernier et le métr. Serge.

(8) Consacré évêque de Kinešma en 1914. La déclaration de 1927 *b* le mentionne comme étant membre du synode mais « absent pour cause de maladie ». Mort en 1929 (?).

(9) A partir de la déclaration de juillet 1927, il est noté comme « ad-

En 1928, d'après une lettre de Russie publiée dans *Cerk. Věd.* (1) l'archevêque Juvénal de Rjazan, revenu de Solovki, était aussi membre (permanent ?) du Synode.

Ainsi le synode a été composé, à part le Remplaçant, d'abord de six, puis de sept, puis de neuf membres permanents ; plus tard, de quatorze et, dans les derniers temps, de onze membres, y compris les quatre temporaires.

22. — *Les pouvoirs du Locum Tenens et de son Remplaçant.*

Il est très intéressant de pouvoir constater comment le métropolite Serge comprend la situation qu'il occupe, depuis près de six ans, comme chef d'un patriarcat privé de patriarche. Le premier numéro du *Journal* contient un article où Mgr Serge interprète d'une manière fort lucide « les pouvoirs du *Locum Tenens* patriarcal et de son Remplaçant ».

« D'après les règles ecclésiastiques en vigueur, écrit-il, le titre de *Locum Tenens* du Trône Patriarcal est donné à un hiérarque, qui fonctionne temporairement comme premier évêque d'une Église, *sede vacante*, c'est-à-dire pendant le temps qui s'écoule entre la vacance du siège patriarcal (par la mort du patriarche, ou sa démission) et l'élection d'un nouveau patriarche. La fonction du *locum tenens* est prévue, à côté d'autres sources, par la Constitution de notre Direction Supérieure, formulée par le concile de 1917-18.

Il semblerait que ce même arrangement, commun à toute l'Église, s'applique aussi au hiérarque désigné par le testament de Sa Sainteté le patriarche pour faire fonction de premier évêque de notre Église russe. Cependant, ce

ministrateur du diocèse de Moscou » (Zvenigorod n'est pas loin de la métropole). La « session » d'été 1931 ne le comprend pas (*Journal*, n° 4) — ce qui ne veut pas dire qu'il ne reparaîtra pas.

(1) 1928, n° 23-24.

n'est pas sans raison que son titre se trouve être « *locum tenens* patriarcal », et non pas « *locum tenens* du trône patriarcal », comme le prévoient les canons. Cette différence, apparemment insignifiante, laisse entrevoir une distinction essentielle entre l'extension du mandat de notre *locum tenens* patriarcal et celle d'un *locum tenens* ordinaire.

1. Les règles canoniques, comme toujours, présupposent la vie ecclésiastique dans son fonctionnement normal. Elles prévoient la présence, à côté du patriarche, d'une certaine institution conciliaire ou collégiale qui partage avec lui l'œuvre de gouvernement, et est appelée de différents noms selon les différentes Églises : Concile Épiscopal, Saint-Synode, — chez nous, le Saint-Synode et le Conseil Ecclésiastique Supérieur, agissant ensemble. A la mort du patriarche, toute la plénitude du pouvoir canonique passe, strictement parlant, à cette institution, et c'est elle qui choisit le *locum tenens* parmi ses propres membres. A toutes les occasions où cela convient, le *locum tenens* agit comme chef président de l'Église locale en question, comme son premier évêque. Mais il va sans dire qu'il ne jouit ni de l'autorité d'un patriarche, puisqu'il n'est élu que temporairement, jusqu'à élection du nouveau patriarche, c'est-à-dire pour trois mois chez nous, et pour un temps encore plus court dans d'autres Églises ; ni de toute la plénitude du pouvoir patriarcal, car il reste membre du synode et son représentant, et ne peut agir qu'en vertu du mandat du synode et en conjonction avec lui. Ce caractère limité des pouvoirs du *locum tenens* a été souligné par notre concile de 1917-18, lequel déclara qu'il n'a pas le droit patriarcal d'être nommé aux offices dans toutes les églises du patriarcat (1), ni celui

(1) En note : « D'après la coutume établie dans notre Église russe. Dans les autres Églises orthodoxes, la pratique est différente : chez elles le nom du patriarche est commémoré seulement dans les églises de son propre diocèse, et dans les autres diocèses par l'évêque diocésain seul, le clergé se bornant à nommer l'évêque du lieu ».

d'adresser des lettres encycliques à toute l'Église russe en son propre nom ; — il ne peut jouir de ces deux privilèges qu'en union avec le Saint-Synode.

Il va de soi que pareil *locum tenens* ne peut pas avoir de remplaçant. La source de ses facultés est le synode, et celui-ci peut toujours, au besoin, les transmettre à une autre personne portant le même titre.

2. Notre « *locum tenens* patriarcal » n'a reçu son mandat ni du synode ni en conjonction avec lui, mais directement du patriarche. Il est significatif, en effet, qu'au moment où le patriarche mourut, il était tout ce qui restait de tout l'appareil si largement projeté par le concile. Seul, il gardait les pleins pouvoirs reçus du concile pour diriger l'Église russe. La validité du mandat accordé aux membres du synode et du conseil ecclésiastique supérieur s'était épuisée depuis longtemps, et ils ne pouvaient plus participer au gouvernement. Le synode fonctionnant auprès du patriarche, composé de trois archevêques et, plus tard, de trois métropolites, n'avait pas mandat du concile ; il fut convoqué par invitation personnelle du feu patriarche, et perdit ses pouvoirs à la mort de celui-ci. De la sorte, il n'y avait, à côté du patriarche, aucune institution tenant son mandat du *sobor*, et qui, participant au gouvernement suprême de l'Église, pût recevoir automatiquement du patriarche toute la plénitude du pouvoir patriarcal à lui confié par le concile, le conserver jusqu'à l'élection d'un nouveau patriarche, et élire un *locum tenens*. Il ne restait donc au patriarche qu'un seul moyen de perpétuer ce pouvoir : désigner une personne, par ordonnance patriarcale personnelle, qui recevrait après sa mort toute la plénitude du pouvoir patriarcal, pour le transmettre ensuite au futur patriarche. C'est ce que fit le défunt patriarche par son testament.

Étant donné qu'il s'agissait précisément de conserver à l'Église russe, non pas en théorie mais en pratique et en

fait, le pouvoir patriarcal institué par le *sobor*, dans toute sa plénitude, ce testament parle explicitement de la transmission, à l'un des candidats désignés, de tous les droits et privilèges du patriarche, sans la moindre restriction. Le testament ne donne pas le titre de *locum tenens* à ce futur dépositaire du pouvoir patriarcal, car cela pourrait occasionner son assimilation à un *locum tenens* ordinaire et ainsi restreindre ses droits. C'est Mgr le métropolite Pierre lui-même qui, en assumant cette charge, choisit ce titre ; il voulait, peut-être, indiquer par là qu'il n'avait aucunement l'intention de s'attribuer le pouvoir patriarcal à vie, mais se considérait uniquement comme dépositaire temporaire de ce pouvoir en attendant son transfert au futur patriarche. Mais d'après le sens direct du testament il aurait dû s'appeler : « faisant fonction de patriarche », avec tous les droits propre à cet office, y compris celui de s'adresser par encycliques, personnellement et en son propre nom, à toute l'Église russe, et d'être commémoré dans toutes les églises du patriarcat.

3. D'aucuns ont exprimé des doutes sur la canonicité de pareille transmission personnelle du patriarcat. Le vingt-troisième canon du concile d'Antioche, disent-ils, a directement défendu à un évêque d'instituer son propre successeur et déclaré que cette institution est invalide. Mais ce canon lui défend de nommer un successeur, qui serait, pour ainsi dire, l'héritier de son siège — et cela pour des raisons faciles à comprendre. D'abord un évêque ne doit pas considérer « la propriété de Dieu », « l'Église de Dieu », comme sa propre possession personnelle (d'autant plus qu'à cette époque-là l'occupation d'un siège impliquait la disposition de tous les biens y appartenant) — c'est ce que nous dit encore le 76me canon des apôtres. En second lieu, le fait de désigner personnellement son successeur viole les droits du clergé et des fidèles, ainsi que ceux du concile des évêques, auxquels les normes établies assignent le droit

de choisir et instituer les évêques pour les sièges vacants. Mais, d'autre part, le feu patriarche, en transmettant personnellement son pouvoir patriarcal en considération des circonstances alors existantes, n'a pas prononcé un seul mot par rapport au trône du patriarche de Moscou. Il est resté inoccupé jusqu'aujourd'hui. Ce fait, disons-le en passant, donne lieu même à une attitude particulière chez les fidèles de Moscou à l'égard de leur patriarche défunt. Faisant abstraction, évidemment, des pratiques en vigueur dans l'Église, ils continuent jusqu'à ce jour à le désigner (aux offices) du titre de : « Notre grand Seigneur et Père, Patriarche de Moscou et de toute la Russie ». Pour eux, le trône patriarcal est encore maintenant, pour ainsi dire, attribué au défunt, et ils ne lui assimilent en aucune façon les détenants actuels du pouvoir patriarcal. Ainsi, lors de la réunion de notre concile local, celui-ci aura la pleine faculté d'élire un nouveau patriarche pour le siège vacant de Moscou, et le testament du feu patriarche n'empêchera aucunement pareille élection.

Mais ce qui est le plus important, c'est que cette transmission du pouvoir patriarcal ne peut pas être considérée, à proprement parler, comme une disposition du patriarche défunt, agissant indépendamment et de par sa propre initiative. D'abord, il eut pour cela un mandat spécial du concile de 1917-18, qui lui accorda la faculté de confier son pouvoir de la sorte à un dépositaire temporaire, dans les cas où feraient défaut les organes mandatés par le concile. Ensuite, le testament patriarcal fut unanimement confirmé, au moment de son ouverture, par l'assentiment commun de toute une assemblée de hiérarques, venus ensemble pour les funérailles du patriarche. On rédigea alors un acte écrit où l'on remarqua, entre autres choses, que le testament devait entrer en vigueur, étant donné que le défunt n'avait pas d'autre moyen de préserver dans l'Église russe la succession légitime du pouvoir patriarcal, et que,

par conséquent, le métropolite Pierre, sur qui le sort était tombé (1), n'avait pas le droit de se soustraire à l'obédience qui lui était ainsi imposée.

De cette façon notre *locum tenens* patriarcal est le dépositaire canonique incontestable du pouvoir patriarcal dans toute sa plénitude, et sa fonction doit être prolongée dans notre Église jusqu'à ce que le trône patriarcal de Moscou soit de nouveau pourvu d'un occupant d'après les normes établies.

4. On commettrait la même erreur si, en voulant préciser l'étendue du mandat du *Remplaçant*, l'on prenait son titre comme point de départ. En tant que terme technique, le mot « remplaçant » (comme aussi « *locum tenens* ») signifie ordinairement une charge dont les droits sont plus ou moins restreints en comparaison de ceux de la personne remplacée. Partant de ce sens technique, certains se sont efforcés d'établir que le remplaçant du *locum tenens* patriarcal a reçu procuration de ce dernier seulement pour régler ce qu'on appelle les affaires « courantes », et ne peut prendre sur lui-même de décider des affaires de principe et qui regardent l'Église tout entière. Mais il suffit de dire, que dans sa disposition du 6 décembre 1925, par laquelle le métropolite Pierre m'a confié la fonction de remplaçant, je ne suis pas appelé « Remplaçant ». C'est moi qui ai commencé à me désigner ainsi, de par ma propre initiative. On peut discuter la question de savoir dans quelle mesure ce nom a été bien choisi par moi pour désigner ma charge, mais il est tout à fait erroné de déterminer l'extension de mon mandat d'après ce terme choisi au hasard. La seule source légitime pour la déterminer dans ce cas ne peut être

(1) On sait que le testament du patriarche Tichon désigna (en ordre de préférence) trois personnes : les métropolites Cyrille de Kazan, Agafangel de Jaroslavl, et Pierre de Kruticy. Les deux premiers se trouvant en exil au moment de sa mort, seul le troisième était capable d'assumer la charge (cf. *Irénikon*, I, p. 302).

que le dit document du 6 décembre. Nous y lisons : « Dans le cas où il me serait impossible, pour quelque raison que ce soit, de m'acquitter de mes fonctions de *locum tenens* patriarcal, je confie temporairement les dites fonctions » à tel et tel (1). La charge est transmise, comme nous le voyons, sans aucune réserve : transmise, évidemment, sous la même forme et avec la même extension qu'elle avait chez le *locum tenens*. Le document ne réserve au *locum tenens* que son titre et son droit d'être nommé dans toutes les églises du patriarcat. Quant à l'extension des pouvoirs confiés au remplaçant, notre document diffère essentiellement de la résolution bien connue signée par le métropolite Pierre le 1er février 1926 (2). Dans cette résolution, qui projette de transférer la direction suprême de l'Église à un collège de trois évêques, le *locum tenens* déclare distinctement, qu'à ce collège il ne confie que les affaires courantes, réservant à lui-même les affaires de principe et qui regardent toute l'Église. Une telle réservation ne se trouve pas dans le document du 6 décembre et, dans la nature même du cas, elle ne pouvait pas s'y trouver. En effet, il existe chez nous une ordonnance du patriarche et de son synode du 5/18 mai et 7/20 novembre 1920 (nº 362), d'après laquelle les évêques diocésains reçurent la faculté de décider toutes les affaires (et non pas seulement les affaires courantes), quand les communications administratives seraient rompues entre leur diocèse et le centre. Il n'y aurait pas de sens à ajouter encore une instance de plus, dans la personne du remplaçant, si ce dernier ne pouvait rien faire qui dépassât les facultés accordées à tout évêque diocésain.

(1) Les désignés étaient cette fois (en ordre de préférence) : le métropolite Serge de Nižni-Novgorod, le métropolite Michel de Kiev, l'archevêque Joseph de Rostov (document du 6 déc. 1925).

(2) Signée par lui dans sa prison, puis retirée quand il comprit le vrai sens de ce que Grégoire d'Ékaterinburg et le groupe d'évêques « grégoriens », opposés au métropolite Serge, lui proposaient de faire.

L'analogie historique nous amène également à la même conclusion sur le mandat du remplaçant. Comme on le sait, en 1922, le feu métropolite Agafangel de Jaroslavl commença à s'appeler « remplaçant » du patriarche, qui avait jugé utile, « en vue de l'extrême difficulté pour lui de diriger l'Église à cause de sa citation devant le tribunal de l'État », de le placer à la tête du gouvernement ecclésiastique. Encore une fois, le titre de « remplaçant » ne figurait pas dans le document patriarcal ; il fut choisi par le métropolite Agafangel lui-même. Cependant, interprétant ses pleins pouvoirs, non d'après le sens technique du mot « remplaçant », mais d'après l'essence des choses, le métropolite Agafangel « considéra de son devoir... de convoquer un concile local de toute la Russie », qui devait donner une décision sur toutes les questions de principe. Ainsi le remplaçant du patriarche encore vivant et qui s'était retiré du gouvernement à cause de sa citation devant le tribunal de l'État, se considère comme revêtu de toute la plénitude du pouvoir patriarcal, y compris la convocation du concile local. Même pour une pareille convocation, il ne se juge aucunement obligé d'obtenir à tout prix quelque indication du patriarche ; et, cependant, le concile a même le droit de soulever la question d'un procès canonique à intenter au patriarche lui-même.

Il y a une analogie, allant jusqu'à l'identité, entre la situation actuelle de notre gouvernement ecclésiastique (avec, en tête, le remplaçant d'un *locum tenens* qui vit encore mais s'est retiré) et celle de 1922, lorsque le patriarche s'était retiré et que son *locum tenens* gouvernait en pratique. Il n'y a donc aucune raison d'affirmer que le remplaçant actuel, malgré le fait que le document lui conférant le pouvoir ne comprend aucune clause restrictive (pas plus que celui de 1922), doive se considérer, à la différence de celui d'alors, comme ayant des droits limités.

De la sorte, d'après les données documentaires dont

nous disposons, le remplaçant est revêtu du pouvoir patriarcal dans le même degré que le *locum tenens* qu'il remplace. Et cela, en effet, est requis par la nature des choses ; autrement la barque de l'Église n'aurait pas de timonier responsable, et remettre le pouvoir à qui que ce fût n'aurait pas eu de sens. La distinction entre le *locum tenens* et son remplaçant ne réside pas dans l'extension de leurs pouvoirs patriarcaux, mais seulement dans le fait que le remplaçant est, pour ainsi dire, le compagnon du *locum tenens* : il garde son mandat aussi longtemps que le *locum tenens* reste en fonction. Si le *locum tenens* abandonne sa charge (par la mort, la démission etc.), les pouvoirs du remplaçant cessent au même instant. Il va de soi qu'avec le retour du *locum tenens* à la direction des affaires, le remplaçant y renonce.

Le *locum tenens* ne peut d'aucune façon porter la responsabilité des actes de son remplaçant, et par conséquent on ne peut s'attendre à ce que le *locum tenens* intervienne dans la direction des affaires et corrige les fautes du remplaçant, ni exiger qu'il le fasse. Pareille ingérence ne conduirait, comme dans tout cas de gouvernement double, qu'à un désordre encore plus grand dans les affaires ecclésiastiques — à l'anarchie. Le remplaçant, comme dirigeant indépendant, est personnellement responsable de sa direction devant le concile local.

Évidemment, l'état des choses quand l'Église est gouvernée par un remplaçant ne peut être appelé normal. Il ne peut être toléré qu'en tant que mesure temporaire et transitoire. On peut en dire autant du gouvernement par un *locum tenens*. Ce serait une chose très pernicieuse si le remplaçant et le *locum tenens* avaient de l'intérêt à prolonger cet état de choses aussi longtemps que possible. Notre devoir épiscopal est de penser à obtenir la convocation aussi vite que possible d'un concile local de l'Église russe, lequel nous enlèverait, il est vrai, notre haut mandat,

mais ramènerait, d'autre part, le gouvernement de notre Église à son fonctionnement normal. »

23. — *Moscou et Constantinople.*

Le différend entre les métropolites Serge et Euloge, dont notre *Chronique* de juin a raconté le dénoûment (le dernier passant temporairement à la juridiction du patriarche de Constantinople), trouve place aussi dans le nouveau *Journal*, qui publie les principaux documents sur l'affaire en question (1). Nous avons parlé d'une lettre du 8 juin de cette année, dans laquelle le métropolite Serge proteste auprès du patriarche œcuménique contre l'action de ce dernier. En voici le texte ; malgré la nature délicate du litige nous pensons bien faire en renseignant nos lecteurs en détail sur ce conflit, peut-être gros de conséquences, entre deux patriarcats :

« Votre Sainteté, Comme je l'ai déjà télégraphié à Votre Sainteté, nous avons appris qu'elle a reçu dans sa communion, et même sous sa juridiction, le métropolite russe Euloge, administrateur des paroisses russes en Europe occi-

(1) Le Synode de Moscou a agi bien vite. Le 18 mars 1930 les *Izvestija* annoncent que, d'après le *Morning Post*, le métr. Euloge est allé de Paris à Londres afin d'assister à la grande réunion de prières à Westminster Abbey, après laquelle il a prêché dans une des églises du sud-ouest de Londres. *Le même jour*, une assemblée du synode prend connaissance de cette nouvelle, et «attendu que la participation du métr. Euloge (si vraiment elle a eu lieu) à la campagne internationale contre notre gouvernement menée par le Pape de Rome (dont les rapports avec l'Eglise orthodoxe sont suffisamment mis en lumière, par ex., par ce qu'a déclaré au sénat polonais le sénateur orthodoxe Bogdanovič), et l'assistance démonstrative du métropolite à un service dans une église non-orthodoxe, où il a même prêché un sermon, sont incompatibles avec son engagement de loyauté, et seraient inopportunes en tout cas de la part d'un évêque orthodoxe, » l'on décide : « de demander à Mgr le métropolite si l'annonce du *Morning Post* correspond à la réalité et, s'il en est ainsi, jusqu'à quel point ; sa réponse devant être envoyée au plus tôt (pas après le 1er mai). »

dentale, relevé plus tard de cette charge pour avoir violé des engagements pris par lui, et, finalement, cité devant le tribunal épiscopal pour insoumission.

Je ne cache pas à Votre Sainteté que cette réception produit parmi nos gens d'Église (1) pas mal de confusion et même de scandale. Malgré tous les chancellements que l'histoire nous rapporte, nous sommes tout de même habitués ici à considérer le Patriarcat œcuménique comme un siège qui garde avec autorité les traditions orthodoxes et, en particulier, les canons apostoliques et conciliaires. Et cependant, dans l'affaire du métropolite Euloge on remarque exactement le contraire. Ici nous ne trouvons d'autre explication de votre ordonnance qu'en supposant que le métropolite Euloge n'a révélé à Votre Sainteté ni sa situation canonique, ni toutes les circonstances qui ont accompagné sa démission.

Avant tout, il ne peut être question de diocèse russe, à Paris où dans une autre ville quelconque de l'Europe, qui serait hors des limites de l'Église autocéphale russe (comme cela vient d'être dit dans la bulle de Votre Sainteté). En Europe occidentale, nous n'avons jamais eu que quelques églises attachées à diverses institutions ou colonies russes, ayant auprès d'elles des paroisses russes qui relevaient du ressort diocésain du métropolite de St-Pétersbourg (Leningrad). Et elles en relevaient de la même façon que certaines paroisses grecques dans l'URSS relèvent de Votre Sainteté, et les procures d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem et de Serbie, de leurs patriarches respectifs ; de même que l'église de l'ambassade grecque à Léningrad relevait du métropolite-archevêque d'Athènes. Cet état de choses existait de temps immémorial et ne provoquait aucune contradiction ou mésintelligence de quelque côté que ce fût.

(1) « *Cerkovniki* » — mot un peu « soviétique »...

Dans les derniers temps, des réfugiés russes, sortis de Russie pour des motifs politiques, se sont groupés autour des paroisses russes en Europe occidentale. Parmi eux il n'y avait pas mal de clergé et d'évêques orthodoxes. Étant donné l'impossibilité pour le métropolite de Leningrad d'entretenir des rapports réguliers avec les paroisses à lui confiées à l'étranger, Sa Sainteté feu le patriarche Tichon de Moscou et de toute la Russie profita de la présence en Europe occidentale de nos évêques, et chargea l'un d'eux, le métropolite Euloge, de diriger les paroisses russes qui s'y trouvent, c'est-à-dire, de faire fonction, en quelque sorte, de remplaçant ou d'exarque du métropolite de Leningrad. Mais il ne fut et ne pouvait être question de créer un diocèse en Europe occidentale — chose évidente (pour ne citer que cela) du simple fait que le métropolite Euloge ne reçut le titre d'aucune ville située sur le territoire en question.

Les désordres canoniques soulevés par les évêques russes émigrés que l'on appelle le groupe de Karlovcy sont connus de Votre Sainteté. Je rappellerai seulement que la soi-disant Direction Suprême de l'Église Russe à l'Étranger, formée à Karlovcy, fut dissoute par un ukaze de feu le patriarche Tichon à cause de son activité politique éclatante. Cependant, se tranquillisant au moyen de divers sophismes, ce corps administratif a continué à exister, et s'est affiché comme relevant encore du patriarcat de Moscou.

Pour mettre fin à pareille anomalie canonique et, en même temps, pour libérer notre patriarcat de la responsabilité morale pour les actes de notre clergé, j'offris à ce dernier, par l'intermédiaire du métropolite Euloge, de s'engager à s'abstenir de toute politique et, en particulier, de se garder de tout acte ou déclaration officielle et politique, dirigée contre nos autorités civiles. Le métropolite Euloge, avec son clergé, reconnurent le patriarcat de Moscou, dans la personne du Remplaçant et de son Saint-Synode patri-

arcal temporaire, comme leur « autorité supérieure légitime » (pour employer l'expression du métropolite Euloge), aux dispositions et au jugement de laquelle ils ont le devoir canonique de se soumettre. De la sorte, le métropolite Euloge et son clergé se trouvent être des clercs relevant, et par les normes établies de temps immémorial et par leur propre choix, du patriarcat de Moscou. Et cette situation a continué jusqu'au moment où le métropolite Euloge, par ses violations répétées de l'engagement pris par lui (engagement qu'il vient de renouveler vis-à-vis de Votre Sainteté), obligea le patriarcat à l'éloigner du gouvernement des églises russes en Europe occidentale (ordonnance du 10 juin 1930, nº 108). Comme, alors, lui et ses adhérents refusèrent de se soumettre à cette démission, moi et le Saint-Synode patriarcal temporaire qui fonctionne auprès de moi, nous avons, par ordonnance du 24 décembre 1930 (nº 261), cité le métropolite Euloge et les autres insoumis devant le tribunal épiscopal, pour violation des canons 31 et 34 des Apôtres, 14 et 15 du Concile Double etc. ; et nous avons interdit au métropolite et à ses évêques, avant la décision judiciaire ou leur propre repentance, de participer au gouvernement ou de conférer les ordres, en décidant qu'en cas d'insoumission ultérieure ils seront suspendus complètement de tout acte sacerdotal.

Nous savons que selon le seizième canon des SS. Apôtres, un évêque qui néglige une interdiction imposée par l'autorité ecclésiastique légitime et reçoit dans sa communion le clerc suspendu, est frappé de la même suspense « comme docteur d'insubordination » ; qu'une personne excommuniée (interdite) par l'autorité suprême d'une Église locale autocéphale ne peut être reçue à la communion d'une autre (premier canon du concile de Ste-Sophie) ; et que si un clerc suspendu obtient, par quelque détour, la communion « dans les pays d'outre-mer » — c'est-à-dire dans une autre Église locale — non seulement il ne s'affranchit pas,

ce faisant, de l'interdiction imposée, mais il s'expose à une peine encore plus sévère, « l'expulsion des rangs du clergé » (concile de Carthage, c. 105 — ou c. 118, d'après le *Livre des canons* russe).

Voilà pourquoi la nouvelle que Votre Sainteté a reçu le métropolite Euloge et le clergé à lui soumis dans la communion et le ressort canonique du Patriarcat œcuménique nous jette tous dans un embarras extrême, et scandalise nettement ceux qui sont prompts à se scandaliser. Je le répète : actuellement la seule explication de cet événement qui nous est possible, c'est que Votre Sainteté n'a pas été suffisamment informée sur l'affaire en question.

En présentant à l'attention de Votre Sainteté ce que je viens d'exposer, je n'ai pas le moindre doute que la réception du métropolite Euloge sous Votre juridiction a été le résultat d'un défaut d'information sur cette question. Uni à mon synode, je formule l'espérance que Votre sagesse et Votre fidélité aux traditions de l'orthodoxie — qualités que tout le monde Vous reconnaît — Vous aideront à trouver une manière convenable de sortir de cette situation si pénible pour nous tous, en refusant d'accepter le métropolite Euloge. Pareille conclusion de l'affaire conjurerait le danger d'un ébranlement, dans la conscience de nos fidèles, de l'autorité du patriarcat œcuménique, inébranlable jusqu'ici, et ramènerait le métropolite Euloge au droit chemin.

Dans l'attente d'une réponse favorable, j'implore les prières pontificales de Votre Sainteté et, en Vous baisant encore une fois d'un saint embrassement, je reste le frère affectueux dans le Christ et serviteur de Votre Sainteté,

MÉTROPOLITE SERGE.

Le 8 juin 1931, nº 6288. »

Aux instances du métropolite le patriarche répondit comme suit (1) :

« A sa Grandeur le métropolite Mgr Serge, Remplaçant du *locum tenens* patriarcal à Moscou, frère bien-aimé dans le Saint-Esprit et collègue de notre humilité ; que Dieu Vous donne Sa grâce et Sa paix.

Nous avons reçu la lettre de Votre Grandeur bien-aimée, du 6 de ce mois de juin nº 6286 (2), et nous avons lu attentivement son contenu.

Ayant annoncé, d'une manière détaillée, en son temps, tout ce qu'il est nécessaire de savoir sur les motifs et la signification des actes par nous accomplis par rapport à la question soulevée d'une manière déplacée autour de la personne du métropolite Euloge, nous supposions que, depuis ces explications, cette question serait considérée par tout le monde, au nom de la paix, comme étant heureusement résolue, et que tous comprendraient la légitimité canonique, l'obligation absolue et le bien-fondé de notre action.

Malheureusement la lettre de Votre Grandeur nous apprend, à notre regret, qu'au lieu de cela de nouveaux actes sont posés à propos de cette affaire, qui sont les moins aptes à procurer la paix et le bien de l'Église.

Ni un défaut d'information précise, ni aucune visée indigne n'ont pu influer sur notre action dans cette question. Ce qui a été décidé et fait dans cette affaire par la Grande Église-Mère du Christ, n'est autre chose que l'accomplisse-

(1) Lettre publiée dans Ὀρθοδξία, l'organe du patriarcat, juin 1931 (pp. 346-349) ; reproduite aussi en russe dans *Cerkovnyj Věstnik*, nº de juillet, avec celle de Mgr Serge au patriarche. D'après Ὀρθοδοξία (*ibid.*) l'envoi de cette lettre fut discuté et décidé par le synode de Constantinople.

(2) Sauf erreur, nous apprenons ainsi que le métropolite Serge écrivit *deux* lettres, le 6 et le 8 juin, dont la première, à notre connaissance, n'a pas été publiée.

ment du devoir canonique et moral qui lui incombe, — il s'agissait de sollicitude et d'assistance maternelles dont le peuple orthodoxe avait besoin et, non moins, du bien général de toute notre sainte Sœur, l'Église Russe, — et cela, pour empêcher l'apparition d'une nouvelle dispute et scission dans le corps de cette Église déjà si affligée, hier et aujourd'hui, par la lutte et le morcellement.

Notre très-saint Trône patriarcal et œcuménique, bien qu'il ait le droit canonique de juridiction sur les paroisses de la Diaspora, s'est abstenu, par amour et sollicitude pour le bien général de l'Église, de tout acte concernant la situation actuelle des paroisses russes en Europe, même lorsque l'agglomération d'une grande masse d'émigrés commença à y donner lieu à des troubles de l'ordre canonique. En vue d'un bien plus grand, leurs affaires furent laissées dans l'état où elles se trouvaient, en attendant leur juste sanation et règlement, à un moment plus favorable, par voie d'accord fraternel.

Quand, finalement, la question s'est posée d'elle-même et d'une manière extrêmement urgente, par le recours et l'appel canonique de Mgr le métropolite Euloge, avec ses nombreuses paroisses, qui ne sont aucunement disposées à accepter, en s'y conformant, les ordonnances provenant de chez vous, il est devenu évident que, de la part de notre Grande Église du Christ, il serait mal à propos et inadmissible d'hésiter plus longtemps à intervenir. Elle a, en effet, le devoir et le droit de le faire, dans sa qualité de juge canonique dans les cas où la tranquillité du peuple orthodoxe est menacée, et comme chargée de la sollicitude générale pour les besoins de toutes les Églises orthodoxes, — sans parler des liens étroits et obligations spéciales qui l'attachent depuis un temps immémorial à sa sœur bien-aimée la grande Église russe et au cher peuple orthodoxe russe.

Mais, encore une fois, la Grande Église-Mère du Christ,

ayant en vue la situation générale et le bien commun, n'a imposé aucun changement essentiel ou modification dans l'ordre et le règlement actuels des affaires de ces paroisses. Elle s'est bornée à ce qui fut absolument nécessaire pour tranquilliser et fortifier la population orthodoxe et pour assurer l'avantage commun de l'Église, en donnant une solution provisoire de la question, suffisante pour les buts qu'elle envisage : le secours à fournir à ces groupements orthodoxes et l'assurance de la sérénité et pacification générales. Et elle a agi ainsi, bien qu'elle eût sûrement le droit canonique d'exiger la soumission à notre exarque régulier pour l'Europe occidentale, Mgr le métropolite de Thyatire, — solution pour laquelle votre Grandeur, comme nous l'avons appris plus tard, montra sa préférence. Mais nous-mêmes, ayant en vue avant tout, comme nous venons de le dire, le bien de l'Église et du peuple orthodoxe, et voulant conjurer tout danger de mésentente, de quelque nature et de quelque origine que ce fût, nous avons préféré prendre ces dispositions ecclésiastiques temporaires par rapport aux paroisses, les jugeant suffisantes dans les circonstances actuelles. Ce faisant, nous avons clairement indiqué que les affaires resteront dans cette situation provisoire jusqu'au moment où, avec l'aide de Dieu, notre sainte Sœur l'Église de Russie sera de nouveau un corps uni représenté par un seul chef, et qu'ainsi sûrement, par un accord fraternel avec elle, un arrangement définitif de ces affaires pourra être établi, en son temps, sur la base des saints canons et pour le bien général ; ou bien, si cela se trouve être impossible, jusqu'au moment où toute notre Sainte Église Orthodoxe, comme un corps unique, aura décidé et tranché cette question, ainsi que celle de toute la regrettable division et malheureuse situation dans lesquelles se trouve notre grande Sœur, révérée et aimée de nous tous, l'Église de Russie.

De la sorte, nos dispositions n'ont eu aucun résultat

portant atteinte aux normes canoniques ou qui change ou restreigne la situation de fait où ces paroisses se trouvent. Notre action a simplement fortifié, par la grâce de Dieu, le lien et l'unité ininterrompue de ces paroisses isolées avec le corps de l'Église Orthodoxe, lesquelles, autrement, seraient abandonnées sans secours et appui, et pourraient être exposées à de très graves dangers pour leur foi et leur existence par suite de machinations de tout genre.

Actuellement, la sainte Église de Russie a besoin, avant toute autre chose, de voir rétablies sa paix et son unité intérieures, et les soucis et les efforts de ses pasteurs doivent être dirigés et combinés vers ce but ; rien de plus iujustifiable, en ce moment, que des ordonnances et des actes tendant non pas à tranquilliser et pacifier, mais à augmenter les perturbations et les accusations mutuelles.

Il est de toute nécessité d'accélérer la convocation d'un concile général pan-russe représentant tout le corps de la sainte Église russe et qui, en premier lieu, s'occuperait dans un esprit de commun amour de rétablir l'unité canonique de gouvernement. Et en vue de cet objet si agréable à Dieu, la convocation d'un concile général pan-russe librement élu et assemblé, nous sommes tout préparés à collaborer fraternellement, au moyen d'impulsions et de conseils à donner par l'Église-Mère à toutes les fractions ecclésiastiques coexistantes chez vous, et de toute autre action capable de favoriser l'œuvre de convocation.

La convocation aussi rapide que possible de ce synode général, et la restauration, par là, de l'unité ecclésiastique en Russie sont d'autant plus nécessaires, que bientôt — ce sera, Dieu aidant, le 19 juin 1932 — se rassemblera le prosynode orthodoxe général que toutes les Églises, d'un commun accord, ont prescrit de tenir. La présence, à ces discussions, de notre chère et grande sœur l'Église de Russie est tellement nécessaire et désirée par tous que ce serait un grand chagrin pour tous si, au contraire, encore une fois,

elle n'arrivait pas à s'y faire représenter authentiquement.

En conclusion nous demandons fraternellement que les instructions et les ordres nécessaires soient donnés à sa Grandeur le métropolite de Lithuanie, Mgr Éleuthère, envoyé à Paris et y séjournant indûment, pour qu'il rentre immédiatement dans les limites de son éparchie, et pour qu'à l'avenir il ne s'ingère plus dans les territoires et ressorts d'autrui, violant ainsi l'ordre canonique et scandalisant la conscience des chrétiens.

En communiquant à Votre Excellence, dans un esprit d'amour, ces réponses et ces explications sur ce qu'elle nous a écrit, nous prions le Seigneur d'adoucir les esprits et les cœurs et de nous guider tous vers l'amour et la concorde ; qu'Il donne bientôt à Sa sainte Église la consolation de voir rétablies la paix et l'union, bases d'une existence saine et stable.

Que la grâce et l'inépuisable miséricorde de Dieu soient avec Votre Excellence bien-aimée.

Votre frère affectueux dans le Christ,

PHOTIOS, Patriarche de Constantinople.

Le 25 juin 1931. »

Le patriarche œcuménique, donc, considère qu'il a de droit juridiction sur les orthodoxes qui habitent hors des limites des Églises locales d'Orient — y compris les russes. En effet, depuis la guerre le patriarcat de Constantinople a travaillé partout avec beaucoup de ténacité pour faire valoir ces droits, fondés, à son avis, sur le 28e canon de Chalcédoine et sur la pratique de l'Église antique. La Grande Église trouve aussi qu'elle a le droit et l'obligation d'intervenir dans certaines situations exceptionnelles, parce que, comme « Prototrône » de l'Orthodoxie, elle a la sollicitude de toutes les Églises ; et, dans le cas présent, ce devoir et privilège lui semble d'autant plus clair qu'il s'agit d'une Église qui lui

fut, pendant des siècles, directement soumise comme à sa fondatrice. Cet effort de retour vers l'antique importance du siège de Byzance a trouvé expression non seulement dans l'histoire des dernières années mais aussi dans l'organe mensuel du patriarcat, 'Ορθοδοξία, qui a publié plusieurs articles sur ce sujet. Voir, par exemple, dans le numéro de juillet de cette année-ci, une étude du métropolite Gennadios de Héliopolis, intitulée *Les privilèges propres au patriarcat œcuménique et sa position vis-à-vis des autres Églises orthodoxes.*

Cependant elle déclare n'avoir donné qu'une solution provisoire à la question. Elle veut ménager les susceptibilités de l'Église russe, et attendre la réalisation de certaines conditions, faute desquelles, comme elle le prétend, il lui est impossible d'entrer en relations avec celle-ci pour aboutir à un accord définitif. En effet, depuis des années, le patriarcat de Constantinople *se refuse, à reconnaître qu'il y ait encore en Russie soviétique une Église orthodoxe unie pourvue d'une hiérarchie et d'un chef uniques seuls représentants légitimes du patriarcat de Moscou.* A partir du schisme de l'Église vivante, que la Grande Église ne se gêna pas d'appuyer au grand scandale de l'Église patriarcale russe, son attitude officielle a été celle de « médiatrice » entre les différents groupements hiérarchiques qu'elle persiste à considérer comme également authentiques et dignes de respect. Voici que, de nouveau, elle propose que les orthodoxes de Russie se réunissent en un concile, où l'Église patriarcale et les Rénovateurs et, sans doute, les évêques isolés de l'« opposition » (qui n'a aucune organisation) et ce qui reste de diverses factions hiérarchiques de moindre envergure et déjà expirantes, « s'occuperaient dans un esprit de commun amour de rétablir l'unité canonique de gouvernement ». On dirait que le régime soviétique n'existe pas !

C'est bien lui, en effet, qui a travaillé pour produire ces

divisions (1), et un de ses grands moyens a été d'empêcher le fonctionnement normal du gouvernement synodal ; il se gardera bien de permettre la convocation de pareil concile... à moins qu'il n'y voie un nouveau moyen de ruiner l'Église russe. Le patriarche œcuménique, sans doute, vivant lui-même sous la pression politique des Turcs amis de Moscou, est obligé, dans une déclaration officielle de ce genre, de passer sous silence l'existence d'une persécution religieuse en Russie.

Le patriarche œcuménique désire que cette « unification » ait lieu au plus tôt, afin que l'Église russe puisse « se faire représenter authentiquement » au prosynode panorthodoxe annoncé pour le 19 juin de l'an prochain. La présence de représentants de l'Église russe, à laquelle appartenait, avant

(1) D'ailleurs, ne les exagérons pas nous-mêmes. La Rénovation est la seule hiérarchie organisée qui puisse se flatter de constituer une Église de proportions quelque peu imposantes ; et, malgré la faveur de certains prédécesseurs du patriarche Photios, elle n'est plus du tout ce qu'elle était il y a cinq ou six ans. Quant à souligner gravement l'existence de quelques autres groupements plus ou moins moribonds, nous serions bien étonnés si les orthodoxes déclaraient que notre grande Église catholique est actuellement morcellée en une quantité de hiérarchies hostiles : hiérarchies romaine, vieille-catholique, tchécoslovaque, mariavite, « nationale polonaise », « catholique libre », etc. etc. etc. — ce serait par trop ridicule ! En pratique il n'y a en Russie que la grande Église patriarcale et la hiérarchie rénovatrice de moins en moins importante ; à peine y aurait-il lieu de mentionner, à côté d'elles, quelques restes de l'autocéphalie ukrainienne, etc. Ce qui est plus grave, — car il s'agit de la hiérarchie légitime et de certains des meilleurs éléments de l'Église russe, — c'est la présence dans l'Église patriarcale, ou en marge d'elle, d'une « opposition » dont il est difficile de mesurer l'importance numérique et l'influence, formée de ceux qui, opposés à la politique du métropolite Serge vis-à-vis des bolchéviques, se sont séparés individuellement de lui sans se grouper en une organisation distincte, ou qui restent sous sa juridiction tout en condamnant sa conduite des affaires. Notons encore que la cause fondamentale de cette dernière scission, comme de toutes les autres, est la terreur communiste ; que l'opposition reconnaît Mgr Serge comme chef légitime de leur Église ; et qu'elle lui reproche, le plus souvent, non pas de la pusillanimité personnelle, mais un défaut de conscience morale et de jugement pratique dans ses efforts pour sauver l'Église.

la révolution, *plus de* 80 % *du monde orthodoxe*, est en effet non seulement très désirable mais tout à fait *indispensable*. Ces hautes assises, en effet, réunissant des délégués des diverses Églises locales, veulent, selon l'intention de leurs organisateurs, être une espèce de « consultation œcuménique » munie d'une autorité suffisante pour donner des directives à toute l'Église Orthodoxe, et pour arrêter le programme d'un concile effectivement panorthodoxe dont elles détermineront d'avance l'orientation générale. Cela nous semble impossible ou, tout au moins, très hasardeux, sans l'adhésion de l'immense patriarcat russe. La même remarque s'applique également à tout mouvement ou décision (comme, par exemple, le rapprochement anglo-orthodoxe et les conclusions que ce prosynode pourrait en tirer) qui prétendrait représenter ou obliger toute l'Orthodoxie, sans que la vaste majorité russe y ait pu dire son mot. Nous ne voulons pas insinuer que les autres Églises se hâtent de régler certaines questions avant que celle de Russie ne soit libérée de sa paralysie actuelle. Nous voulons seulement insister sur le caractère inévitablement restreint de tout ce qui se fait sans la collaboration de la grande Église russe. Il est évident que la tyrannie bolchévique est le véritable obstacle à pareille collaboration, et que le reste du monde orthodoxe ne peut pas attendre la cessation de cette tyrannie (plaise à Dieu de l'accorder bientôt, mais qui connaît ses desseins ?) avant d'aborder certaines questions vitales posées depuis la grande guerre. Cependant, même étant donné l'isolement forcé de l'Église russe, ce serait déjà un grand pas en avant vers sa participation aux affaires pan-orthodoxes, si le patriarcat de Constantinople, et certaines autres Églises qui le suivent, renonçaient à une erreur pernicieuse devenue traditionnelle et cessaient de prétendre qu'elle forme, ensemble avec les Rénovateurs schismatiques etc., un corps désuni sans représentant authentique.

La rédaction de l'organe officiel, Ὀρθοδοξία, dans sa

courte préface à la lettre patriarcale que nous venons de citer, remarque : « Si cette unification de l'Église russe ne s'effectue pas avant le 19 juin 1932, le patriarcat œcuménique portera la question (des paroisses russes en Europe occidentale) devant le pro-synode convoqué pour cette date ; *il incombe, d'ailleurs, à ce pro-synode d'examiner en premier lieu toute la question ecclésiastique russe* ». En effet, les réunions préparatoires tenues au mont Athos pendant l'été 1930, se sont déjà occupées de ce grave problème (1).

Étant donné la situation religieuse en Russie et surtout la volonté contraire du régime soviétique, les Églises représentées dans le futur pro-synode ne pourront guère contribuer beaucoup à guérir les plaies de l'orthodoxie russe. L'effet de leurs délibérations, si elles aboutissent à quelque résultat positif, serait plutôt de fixer ou d'unifier leur propre attitude vis-à-vis des hiérarchies russes, — attitude qui, sans pouvoir mettre une fin subite aux divisions de ces dernières, aurait cependant, par son caractère officiel, une certaine influence sur leurs rapports mutuels. Le tout est de savoir si cette influence va être salutaire ou malfaisante... En tout cas, l'attitude du siège constantinopolitain est aussi claire aujourd'hui qu'autrefois : l'Église patriarcale de Russie n'est que « la fraction patriarcale sous Serge à Moscou » (2).

24. — *L'attitude du métropolite Serge vis-à-vis du clergé émigré.*

Notons en dernier lieu que le patriarche, dans sa lettre à Mgr Serge, dit avoir appris (par son représentant à Mos-

(1) Notre deuxième numéro de cette année a déjà donné un article sur cette consultation préparatoire, prise dans son aspect général. Nous espérons, prochainement, faire connaître à nos lecteurs ce qui y a été dit sur la question russe. (Note de la Rédaction).

(2) Ἡ ὑπὸ τὸν Σέργιον Πατριαρχικὴ μερὶς ἐν Μοσχᾷ : expression prise de la préface citée plus haut, et que *Cerk. Věstnik* (sept. 1931) traduit euphémiquement par : « le *Patriarcat* dirigé par Serge à Moscou ».

cou ?) que ce dernier aurait préféré voir les paroisses russes en Europe occidentale soumises à l'exarque *grec* du patriarcat, le métropolite Germanos de Thyatire. Cela semble correspondre à toute sa tactique vis-à-vis du clergé émigré depuis 1926.

Ainsi, dans son premier projet de « déclaration », écrit par lui à Nižni-Novgorod le 10 juin 1926 et envoyé (1) à tous les évêques en Russie bien que le gouvernement n'eût pas donné suite à sa pétition en l'approuvant, il dit :

« Ici il faut tirer au clair notre attitude envers le clergé russe, parti à l'étranger avec les émigrés et constituant une espèce de branche filiale de l'Église russe. Ne se reconnaissant pas comme citoyens de l'Union Soviétique et se regardant comme n'étant attachés au pouvoir soviétique par aucune obligation, les ecclésiastiques à l'étranger se permettent parfois de faire des déclarations publiques hostiles à l'Union. Or la responsabilité pour ces actes, avec toutes les conséquences qu'elle comporte, retombe sur toute l'Église russe, du clergé ou de la hiérarchie de laquelle ils restent membres, et sur la partie du clergé qui vit dans les frontières de l'Union et est comptée parmi ses citoyens.

Accabler de peines canoniques le clergé à l'étranger à cause de son infidélité envers l'Union Soviétique, serait tout à fait déplacé, et fournirait un prétexte superflu pour déclarer que le pouvoir soviétique nous a forcé de le faire. Mais exprimer notre rupture complète avec un clergé qui se mêle ainsi de politique et se libérer de cette façon de toute responsabilité pour son activité politique à l'avenir, — cela est pour nous désirable et pleinement réalisable. En vue de cela il suffira d'établir une règle, d'après laquelle tout membre du clergé qui ne veut pas reconnaître d'obligations civiles envers l'Union Soviétique, doit être exclu des rangs du clergé du patriarcat moscovite et *passe sous*

(1) D'après *Cerk. Védomosti*, 1929, nº 3-12, pp. 3-4.

la juridiction des Églises orthodoxes locales à l'étranger, selon le territoire où il se trouve. La même condition doit être posée pour l'existence, à l'étranger, d'institutions spéciales chargées de diriger la vie ecclésiastique russe, comme le Saint-Synode et les conseils diocésains. »

Vient alors sa lettre du 12 septembre 1926 où, répondant à un appel venant de Karlovcy, il écrit : « Votre lettre me fournit tout simplement l'occasion de poser une question de principe : Est-il possible que le patriarcat de Moscou puisse être le guide des émigrés orthodoxes, alors que, de fait, il n'a point de relations avec eux ? Je pense que vous pouvez créer un organe central d'administration ecclésiastique, muni d'une autorité suffisante pour couper court à tout désacord..., ou bien, si cela est impossible, il faudra que chacun de vous *se soumette à l'autorité du pays orthodoxe où il demeure,* et que, dans les pays hétérodoxes, se fondent *des groupements religieux autonomes, avec la participation des orthodoxes de diverses nationalités.* »

Dans la célèbre déclaration du 29 juillet 1927 nous lisons : « ceux qui ne prendront pas (à l'étranger) cet engagement (de loyauté envers les soviets), ou qui le violeront, seront *exclus du personnel du clergé ressortissant au patriarcat de Moscou* ». Ils peuvent donc, semble-t-il, s'adjoindre à une autre Église orthodoxe. L'engagement en question, faute duquel ils seraient ainsi rayés de la liste du clergé russe, venait d'être envoyé aux évêques et prêtres émigrés (par l'intermédiaire du métropolite Euloge), le 17 juillet. Il était formulé comme suit : « Moi, soussigné, je promets, que, *vu ma dépendance actuelle du patriarcat de Moscou,* je ne me permettrai... aucune activité soupçonnable de déloyauté envers le pouvoir soviétique ».

Or aucun des évêques émigrés n'a consenti à sortir du patriarcat russe en vertu de cette exigence. La hiérarchie de Karlovcy a rejeté vigoureusement l'engagement de oyalisme, tout en affirmant avec insistance qu'elle ne

cessait pas de faire partie de l'Église russe ; ce qui a aggravé encore, aux yeux des « loyalistes » de Russie, l'irrégularité de cette organisation, déjà dissoute en 1922 par le patriarche Tichon à cause de son activité politique. Par une lettre du 21 juin 1928 le clergé de Karlovcy est de nouveau sommé de prendre l'engagement de loyauté, sans quoi il sera considéré comme exclu du patriarcat ; ceux qui maintiennent le synode et concile russe à l'étranger seront jugés et suspendus. Mais la hiérarchie de Karlovcy continue à fonctionner, malgré toutes ces instances (dans lesquelles elle voit l'ingérence des soviets), comme représentant de l'Église russe dans l'émigration. Entretemps le métropolite Euloge, avec presque tout son clergé, avait pris l'engagement proposé, mais en l'exprimant, après entente avec le métropolite Serge, au moyen d'une autre formule plus nuancée. En vertu de cette promesse il continue à relever du patriarcat. Cependant le métropolite Serge n'est pas satisfait de la manière dont il garde cette promesse, et après plusieurs interpellations, il finit par le démettre de sa charge. Les relations étant arrivées à une impasse, toute l'organisation du métropolite Euloge fait ce que, semble-t-il, elle aurait pu faire librement en 1927 : elle passe à la juridiction du patriarche de Constantinople ; seul un petit groupe reste directement soumis à celle de Moscou. Mais, en 1931, ce passage n'est plus un acte de choix légitime mais d'insoumission ; de plus, Mgr Euloge, lui aussi, prétend faire toujours partie de l'Église russe.

Ainsi, du point de vue du métropolite Serge (1), il y a, d'un côté, une hiérarchie qui refuse l'engagement de loyalisme mais prétend encore fonctionner comme partie du patriarcat ; et de l'autre, une hiérarchie qui prend cet en-

(1) Nous ne disons pas nécessairement que ce point de vue est juste. Le seul objet de ce chapitre est de tâcher de le tirer au clair. Loin de nous d'émettre un jugement sur qui que ce soit.

gagement et adhère définitivement au patriarcat, puis refuse son interprétation officielle et abandonne illégitimement le patriarcat tout en déclarant y appartenir encore. On comprend, dès lors, qu'il ait pu dire qu'il aurait préféré voir les paroisses russes en Europe occidentale soumises à l'exarque *grec* du patriarche œcuménique, au lieu de constituer toujours une organisation spécifiquement russe, dont le chef déclare : « Il est évident que nous ne nous séparons pas de notre Mère l'Église russe » (1). Toute la politique du Remplaçant vis-à-vis de l'émigration nous semble être d'exiger ou bien qu'elle partage entièrement la situation difficile de l'Église en Russie et les conséquences politico-ecclésiastiques qui, à son avis, en découlent ; ou bien qu'elle consente à faire le sacrifice de son appartenance à l'Église russe, puisque, à défaut d'entente sur la question vitale des rapports avec le gouvernement soviétique, cette appartenance attire à celle-ci la persécution. Mais, à l'exception du petit groupement dirigé par l'évêque Benjamin, il n'a obtenu *ni l'un ni l'autre* ; c'est pourquoi il sévit contre ceux qu'il juge réfractaires. Évidemment, ceux qui condamnent ses rapports avec les Soviets ne sont pas disposés à abandonner le patriarcat afin de les favoriser ; et pour qui sait apprécier toute l'angoissante complexité de la situation dans l'Église russe, et la presque impossibilité de la juger sans quelque admixtion de sentiment subjectif, cette condamnation et ce refus de se détacher sont très compréhensibles.

L'auteur de ce livre récent et si impressionnant sur *La position de l'Église en Russie soviétique* que nous avons déjà cité, raconte les réactions subies par lui et ses compagnons d'exil en Russie quand une partie de l'émigration consentit à l'engagement demandé par le métropolite Serge. « Mais, mon Dieu, disions-nous, qu'est-ce qu'ils veulent

(1) Cf. notre dernière *Chronique*, p. 365.

donc ? Où veulent-ils se fourrer ? Quel besoin ont-ils ? C'est au dessus de nos forces ! Se peut-il qu'ils ne comprennent pas que personne n'a moins besoin de leur communion que le métropolite Serge ? Pourquoi rendre plus difficile la situation d'un homme qui a déjà tant de difficultés ? En le rejetant, ils le libéreraient de ce qui va devenir maintenant son devoir désagréable — l'accomplissement, à leur égard, des ordres du Guépéou. Voilà ce que nous pensions alors. Ce qui nous semblait le plus absurde c'était d'établir ce lien avec l'étranger, alors qu'on avait déjà fait tant d'efforts pour s'en délivrer. Est-il possible que les gens à l'étranger ne savent pas cela ! » Ce témoignage d'une personne pour qui, cependant, le chef actuel de l'Église russe n'est qu'un agent passif du Guépéou, confirme, au fond, ce que nous venons de dire. Le métropolite Serge et le clergé en Russie ne demandent pas mieux que de voir l'Église émigrée se détacher d'eux aussi complètement et effectivement que possible. Ils s'attendaient à ce qu'elle le fît en 1927. N'empêche que le métropolite Serge est probablement content d'avoir, pour le représenter à l'étranger — car pareille représentation peut lui être utile, — un groupe de clercs et de fidèles consciemment et « idéologiquement » partisans du sens fondamental de sa ligne de conduite.

25. — *L'Église japonaise et le métropolite Serge.*

Notons ici, pour raisons de commodité, un fait regardant cette Église si intéressante qui, tout en dépendant de Moscou, n'est ni un groupe émigré, ni « en Russie ».

Vozroždenie (du 20 juin 1931), citant un journal émigré de Shanghai, annonce : « L'archevêque Serge (de Tokio) a reconnu le pouvoir ecclésiastique de Moscou dans la personne du métropolite Serge de Nižni-Novgorod, et il a même prononcé un sermon à la cathédrale de Tokio, où

il a nié le fait de persécutions religieuses dans la Russie contemporaine et exhorté à se soumettre à la juridiction ecclésiastique de Moscou. Comme résultat, les paroissiens commencèrent à rejeter un hiérarque qui a ainsi abandonné l'Église russe de l'étranger... » Il s'agit des émigrés russes qui, au Japon, sont mêlés aux fidèles japonais ; ils ont constitué, semble-t-il, deux paroisses séparées dépendant de Charbin.

Nous notons ceci, non pas pour signaler inutilement une nouvelle dispute, mais pour faire remarquer la mentalité de l'Église japonaise, mentalité qui nous semble très intéressante. Elle est bien exprimée par l'archevêque Serge du Japon dans sa brochure, publiée à l'occasion de la consécration d'une nouvelle cathédrale après le grand tremblement de terre d'il y a quelques années (1).

Un télégramme fut reçu de Moscou pendant qu'on célébrait cet événement : « Partageons joie Église japonaise. Prions. Demandons prières. Métropolite Serge et Synode ».

Commentant ce fait, le chef des orthodoxes du Japon écrit :

« A propos de ce télégramme il faut dire ce qui suit. L'Église japonaise est née de celle de Russie. Elle a reçu de l'apôtre du Japon, l'archevêque Nicolas, et reçoit encore aujourd'hui de son faible successeur « le christianisme orthodoxe », — *seulement* cela, sans aucune qualification comme : grec, russe, monarchiste etc... L'Église japonaise est née dans un pays où il y a séparation entre l'État et l'Église (ou plutôt « la religion ») ; elle ne pense le christianisme que comme « *la doctrine pure et vraie du Christ* », sans aucun arrière-goût politique. Il y a eu dans les anciens temps des gens malveillants parmi les catholiques, qui

(1) *La consécration de la cathédrale de la Résurrection à Tokio.* 1930. Pour l'Église japonaise elle-même, voir *Irénikon,* 1931, n° 1, où a paru une lettre de Mgr Serge la décrivant, et adressée à l'un de nos collaborateurs.

troublaient les faibles en leur disant qu'il serait mieux de reconnaître le Pape avec les catholiques, que de reconnaître, avec les russes, « le Pape en culotte blanche » (le Procureur du Saint-Synode). Mais à la fondation du patriarcat en Russie en 1917, ces médisants se turent. D'autre part, on commença à nous dire : La dynastie des Romanov est tombée, il vous faudra exclure les saints Romanov du calendrier. Mais cette détraction aussi n'eut pas de force... Vraiment les efforts de nos adversaires sont étranges ! — donner à l'orthodoxie un arrière-goût d'« autocratie », de « Romanovisme » !

L'Église du Japon a cru, et *croit encore*, que la source de son Orthodoxie pure — et de *rien* de plus — c'est actuellement *le patriarcat de Moscou et la hiérarchie qui le dirige...* Et l'Église japonaise prie sans relâche et sans défaillance pour eux seuls. Elle fut bien vexée de la rupture des relations officielles avec l'Église-Mère. Mais depuis 1927, depuis le rétablissement de rapports « officiels » par la poste avec le patriarcat, elle échange avec joie, bien que rarement (seulement sept fois en trois ans), des lettres et télégrammes officiels avec ce dernier, et, ce faisant, elle ne s'intéresse aucunement à « l'orientation politique » du patriarcat ou de ses différents membres.

Quant à une Église « réfugiée », les chrétiens japonais ne comprennent pas une pareille chose ; ils connaissent bien les paroles du Christ, qui sont des paroles de vérité pour tous les temps (Ioh. X, 12-13).

Il ne faut pas oublier que souvent déjà les pasteurs japonais ont connu la prison. Ils sont prêts à « donner leur vie pour les brebis » : ils attendent la même chose de leurs maîtres, les hiérarques de Russie.

Ce fut un grand scandale pour nous que l'apparition en Russie de l'« Église Vivante », puis de la « Rénovation » ; quelques têtes chaudes disaient même : « Allons au patriarche œcuménique ! » Mais maintenant que les diffé-

rentes « vagues furieuses de la mer » (Iud., 12), soulevées par la tempête révolutionnaire, s'apaisent, et que la vraie Église patriarcale, la « vieille Église », a pris position officiellement à côté des autres organisations, l'Église du Japon prie, avec plus de ferveur que jamais, pour le patriarcat de Moscou, pour son *locum tenens* le métropolite Pierre, pour le Remplaçant de celui-ci, le métropolite Serge, et pour le Saint-Synode patriarcal, dont la vie ressemble à celle de l'apôtre Paul (2 Cor., XI, 23-31). Évidemment, elle prie aussi « pour *sa* patrie » (le Japon), « pour *son* Empereur et la maison régnante », et pour *son* « parlement ».

La question de l'Église, comme elle se pose aujourd'hui par les évêques russes à l'étranger, serait un *poison mortel* si l'on la transportait dans notre milieu japonais ; elle tuerait chez les japonais toute foi dans l'« Orthodoxie » comme « la doctrine de Jésus-Christ, sans adultération aucune »...

* * *

En terminant cette longue notice sur « les hiérarchies orthodoxes », qu'il nous soit permis de dire combien nous regrettons d'avoir dû parler si souvent, dans nos trois dernières chroniques, de mésententes et de difficultés entre les dirigeants de l'Église russe. Nous savons très bien que la cause principale de ces malheurs est la persécution bolchévique, que la vie de l'Église orthodoxe ne se réduit pas à ces seuls événements, et qu'elle est digne de grande sympathie et de toute attention pour ce qu'il y a en elle de spiritualité et de christianisme profonds. D'ailleurs, l'organisation canonique, qui saute aux yeux avec ses documents et ses faits, est, pour ainsi dire, l'ossature sur laquelle se greffe cette vie spirituelle moins féconde en événements saillants ; l'évolution hiérarchique est lourde de conséquences pour l'avenir religieux de la Russie. En ce moment-ci,

cette évolution fournit beaucoup de matériaux à celui qui veut suivre attentivement l'histoire contemporaine de l'Église russe dans tous ses aspects les plus significatifs ; une chronique sérieuse ne peut négliger de la décrire. Nous espérons l'avoir fait avec quelque chose de cette impartialité objective qui convient à un observateur sympathique mais indépendant, et à un sujet tellement problématique. Toutefois, ce ne sera pas sans un certain sentiment de soulagement que nous passerons, Dieu aidant, dans notre prochaine chronique, à une matière moins épineuse : la vie intérieure de l'Église orthodoxe en Russie, et sa réaction religieuse contre la tempête athée.

Octobre 1931.

Hiéromoine David (Balfour).

Notes et Documents.

Le métropolite Serge de Nižnij-Novgorod.

Il est superflu de souligner combien il est important, lorsque l'on suit avec sympathie et espérance l'évolution de l'Église russe dans cette période terrible de son histoire, de ne pas se hâter de tirer une conclusion sur la nature des tendances profondes dont tel ou tel fait peut témoigner. Il faut procéder avec une discrétion extrême, quand il s'agit d'apprécier un ensemble d'événements dont le caractère, à la fois saisissant et hautement problématique, crée chez les orthodoxes russes eux-mêmes de profondes divergences idéologiques destinées, peut-être, à se répercuter longtemps dans la vie de leur Église. En particulier, tout homme désireux de comprendre les problèmes et de sympathiser, autant que ses convictions le lui permettent, avec les préoccupations et tendances de l'Église russe, afin de pouvoir contribuer à son rapprochement avec l'Église catholique, doit contrôler avec un soin scrupuleux son information et son jugement sur l'action du métropolite Serge, *chef actuel de l'Église russe*. Non pas que les apparences lui soient favorables ; c'est précisément parce que la première impression spontanée est si nettement défavorable, qu'il faut se garder de passer aux conclusions d'une manière superficielle. Les actes et déclarations de Mgr Serge sont à situer dans leur contexte psychologique ; ce n'est qu'après avoir pris profondément conscience de la situation religieuse générale en Russie soviétique, que l'on peut se flatter d'être en état, nous ne voulons pas nécessairement dire de sympathiser avec sa politique, mais du moins de comprendre ce qu'elle signifie. Encore faut-il, en tout cas, s'abstenir d'exprimer d'une façon péremptoire et tranchante son opinion ; elle peut contenir, quelque grand que soit le soin apporté à se la former, une part au moins d'erreur, et sa propagation peut par conséquent ajouter à la somme de ces préjugés, incompréhensions et jugements téméraires, qui jouent un rôle si lamentable dans les divisions de la chrétienté.

Il est naturel que la presse émigrée, et surtout les périodiques religieux, ait été pleine de discussions sur le métropolite Serge pendant cette dernière année. Car en 1930-1931, il est devenu évident

que certains traits de la mentalité émigrée étaient en contradiction irréductible avec celle représentée par le Remplaçant et son synode ; un changement d'orientation ou une rupture canonique s'imposaient, sans laisser de moyen terme, à cette partie de l'émigration qui a voulu rester en communion avec eux. Et, de fait, parmi les anciens fidèles du métropolite Serge, le triage s'est fait et continue à se faire, entre ceux qui demeurent ou deviennent ses adhérents conscients, d'un côté, — ses adversaires réfléchis (bien que très modérés, dans bien des cas), de l'autre (1). Ces circonstances ont donné lieu à des déclarations et échanges de vues, qui synthétisent bien ce qu'on peut dire pour et contre sa « politique » (surtout, contre elle...) Laissons de côté les jugements très sévères émis de nouveau, à cette occasion, par ceux qui avaient déjà rompu depuis longtemps avec la hiérarchie « soviétique ». C'est plutôt chez des hommes qui tout récemment encore étaient les sujets et du métropolite Euloge et de Mgr Serge, mais ne sont soumis aujourd'hui qu'à l'un ou à l'autre, que nous pourrons trouver des informations inattendues et des intuitions suggestives sur l'état religieux de la Russie. C'est pour documenter ceux qui cherchent à s'orienter avec toute la discrétion souhaitable, que nous publions les notes suivantes.

L'opinion commune.

De tout ce que l'on a écrit, les échanges de vues sous forme d'articles entre MM. Fedotov et Kurdjumov dans *Put* (2), et Fedotov et Lagovskij dans *Věstnik* (3), nous semblent les plus suggestifs.

Le Prof. Fedotov exprime bien l'opinion dictée à la majorité des Russes à l'étranger par l'instinct humain normal, le « sens commun », et l'intérêt très naturel de l'émigration pour la préservation de sa propre vie ecclésiastique : opinion partagée, semble-t-il, par la plupart des catholiques qui s'intéressent à l'Église orthodoxe russe (et énoncée parfois avec un peu trop peu de délicatesse).

Depuis la révolution, les chefs de l'Église russe ont dû la « purifier » de toute attache politique. La « nouvelle politique ecclésiastique » du feu patriarche Tichon, qui renonça à lutter sur le terrain politique contre la révolution et dirigea l'Église vers une vie reli-

(1) Cf. notre dernière *Chronique* (mai-juin).

(2) 1931, nº 29.

(3) 1930, nºs 10, 11, 12 ; 1931, nº 2.

gieuse aussi apolitique que possible, fut couronnée de succès. Dans sa déclaration de 1923 et son testament de 1925, le patriarche pouvait en toute sincérité tirer la ligne de démarcation entre le passé et le présent et regretter son opposition d'autrefois. Mais un des maux dont le bolchevisme a affligé la Russie, c'est la manière dont les hommes sont arrivés, sous son régime, à négliger la valeur et la signification intrinsèques des paroles et actions auxquelles ils consentent à contre-cœur. Ces actes historiques du patriarche Tichon qui, pour pouvoir être rendus publics, devaient être rédigés en langage soviétique, ne contenaient aucun mensonge ; mais ils étaient entachés « d'un grand manque de correspondance qualitative entre la pensée et la parole ». Cette faute que le patriarche crut devoir se permettre ne manqua pas de porter de mauvais fruits après sa mort.

Le métropolite Serge, comme aussi le métropolite Pierre, continuèrent sa politique ecclésiastique, qu'on appela bientôt du nom de « loyauté » envers le régime communiste. Les efforts de Mgr Serge pour obtenir la « légalisation » aboutirent, mais au prix de sa déclaration de 1927, où l'abstention de toute politique, préconisée par le patriarche Tichon, est devenue déjà « une alliance entre l'Église et le gouvernement », et l'emploi, déjà consenti par le feu patriarche, d'un style en divorce avec sa pensée a été poussé jusqu'à la violade la vérité. Plusieurs se séparèrent du métropolite, mais « l'Église russe lui pardonna ce pas imprudent » parce que c'était une personnalité digne de tout respect, et que, dans une population habituée à négliger la forme de l'expression verbale pour s'attacher à la pensée fondamentale de son auteur, personne ne doutait de ses bonnes intentions. Mais l'action du métropolite ne produisit que très peu des fruits qu'il en attendait. La persécution continua ; le Guépéou a certainement dû introduire dans le synode un évêque pour y être son agent ; la réorganisation de l'épiscopat rejeta au second plan les évêques les plus sûrs.

Alors survint la grande campagne antireligieuse de 1929-30, et la déclaration arrachée au métropolite Serge, dans laquelle il consentit à trois choses inexcusables : mentir en niant l'existence de la persécution, calomnier le Pape et l'archevêque de Cantorbéry en affirmant qu'ils sont punis pour des crimes politiques, et « calomnier les martyrs qui versaient leur sang pour le Christ ». C'était un acte, non pas de sagesse et de calcul, mais de désespoir. Le métropolite était assimilable aux promoteurs de l'Église vivante en 1923. « Les fidèles qui avaient pardonné au métropolite Serge son acte

de 1927, ne purent supporter ce nouveau péché ». Le schisme éclata.

« Un des résultats les plus fatals du nouveau schisme introduit dans l'Église par le métropolite Serge, c'est qu'elle a perdu son centre extérieur et visible. Jusqu'à présent, en dépit d'une quantité de défections et de morcellements, la succession du pouvoir hiérarchique restait évidente et, avec elle, le tronc central de l'arbre de l'Église. La reconstruction de l'unité ecclésiastique était envisagée comme le retour des déchus à la communion de ce pouvoir hiérarchique régulièrement transmis, avec pénitence pour le péché de schisme. C'est ainsi que l'on recevait dans l'Église les Rénovateurs repentis. Maintenant la membrure hiérarchique visible de la barque de l'Église est brisée en fragments. L'Église orthodoxe russe est une collection de sociétés orthodoxes existant l'une à côté de l'autre. Son unité ne peut être restaurée maintenant que par un repentir général. Même les « purs », adversaires du métropolite Serge, n'y échappent pas, car ils ont dû préserver leur pureté au prix du schisme, en se révoltant contre le pouvoir hiérarchique légitime ». Le léger élément de compromis, accepté par « économie » par le patriarche, a été érigé par son successeur en une tradition : tradition de mensonge, finalement, que l'Église russe, heureusement, n'a pu supporter.

Et tout ceci provient du fait que le métropolite Serge « vise avant tout à sauver l'organisation de l'Église, même au prix d'un étouffement de l'esprit. La statistique des paroisses du patriarcat, le fonctionnement du gouvernement diocésain, constituent apparemment l'objet principal de ses soucis ». Et, par calcul humain, il a consenti au mensonge afin de faciliter le travail de ce rouage de chancellerie et de maintenir quelque chose des habitudes cléricales d'autrefois. « Il me semble (1) qu'il faut chercher l'explication des actes du métropolite Serge dans ses propres paroles. Il souligne avec une certaine satisfaction les heureux résultats de sa politique : il a réussi à conserver plus de 30.000 paroisses et à obtenir un synode légal d'évêques. Dans les derniers temps, on pourrait ajouter à ces succès la publication d'un calendrier imprimé. Tout le passé du métropolite Serge, tous ses traits spirituels nous forcent à penser que la prière ascétique du moine et liturgique du fidèle constituent, dans son esprit, tout le service de l'Église sur terre. Se tourner vers les masses révolutionnaires, accepter la vérité sociale de la révolu-

(1) Dans *Put*, nº 29.

tion, — rien de moins conciliable avec sa figure de hiérarque sévère, formé à l'école du Saint-Synode. Ce n'est pas le sang des martyrs mais la solidité de l'organisation ecclésiastique qui, pense-t-il, sauvera l'Église. Il faut qu'il y ait un synode, même si des agents du Guépéou y sont compris ; que les deux cent soixante-quinze évêques, privés du droit de diriger leurs diocèses et même de quitter leur ville cathédrale, célèbrent des offices pontificaux. Cela crée l'illusion des anciens temps... Les offices pontificaux (pas même le gouvernement pontifical), voilà la chose pour laquelle le métropolite Serge fait les sacrifices auxquels il a consenti ».

Il n'est pas avec le peuple mais avec le régime soviétique. Aujourd'hui la période populaire et destructive de la révolution a passé. Une nouvelle classe dominante s'est formée, et pour cette *intelligentsia* communiste « le peuple (non seulement les paysans mais aussi les ouvriers) est devenu du matériel pour la construction socialiste, est devenu sa victime. Voilà pourquoi, actuellement, se rapprocher du pouvoir bolchévique signifie s'éloigner du peuple. D'autre part il est évident que le métropolite n'attire pas la jeunesse communiste à l'Église par sa politique de mensonge et de soumission. Cette classe active, pleine d'énergies religieuses latentes, peut inspirer de l'espoir à l'Église, mais ce qu'elle respecte, c'est le courage et la fermeté. Nous avons vu des exemples de communistes qui s'inclinèrent devant l'intrépidité des chrétiens et devant leurs paroles de vérité. Ce n'est point par de la diplomatie astucieuse que l'on peut enflammer des cœurs cruels mais héroïques ... »

« On peut parler ouvertement de la déchéance du métropolite Serge... Entre l'Église des Rénovateurs et la sienne, la différence est devenue si mince qu'il serait difficile de la formuler... Sauver l'Église par trahison — voilà la formule de la Rénovation. Elle est aujourd'hui celle du métropolite Serge ».

Une autre interprétation.

Nous avons cité l'article de I. Lagovskij à propos de l'« opposition » dans la chronique qui paraît dans ce numéro (nº 19). Si nous continuons à le faire, ce n'est pas parce que nous souscrivons à tout ce qu'il dit, mais parce que ses réflexions peuvent ouvrir des perspectives nouvelles à ceux qui ne voient qu'un côté de cette question éminemment actuelle et grosse de conséquences pour l'avenir, mais savent combien il importe, entre chrétiens séparés, de ne voir le mal chez son voisin que pour autant qu'il existe en réalité, et en tout cas de ne pas l'afficher sans motif sérieux.

Nous voulons simplement présenter à nos lecteurs la pensée de quelqu'un qui, chose comparativement rare, « tout en ne justifiant aucunement toute l'activité du métropolite Serge, et en admettant la possibilité et le fait d'un certain nombre de défauts et de méprises, s'efforce de démontrer que, même dans ces conditions, le contenu et le sens fondamental de son œuvre incline, non pas à la destruction, mais à l'édification et au renforcement de l'Église du Christ, — qu'il suit une voie de fidélité et non de trahison ».

Que le conflit dans l'Église russe soit entre une minorité intellectualiste de tendance radicale et eschatologique, d'un côté, et, de l'autre, la masse du clergé et du peuple croyant qui s'efforcent de « rester dans l'histoire » pour racheter les déchus, nous l'entendons affirmer par l'auteur dans les passages cités dans notre *Chronique*.

Il insiste sur l'esprit de corps avec lequel le russe accepte et supporte toutes les suites de son appartenance à telle classe, à telle « forme sociale ». « Ce n'est pas là de la passivité ou l'acceptation fataliste de l'inévitable, mais une surprenante combinaison de la volonté personnelle de vivre, de l'effort personnel, avec un sincère abandon à la volonté de Dieu : une attitude sérieuse et active envers la vie, unie à l'acceptation de la Croix dans la libre obéissance à la Providence de Dieu. Il n'y a pas là, d'avance et à tout prix, résignation à ce qu'il faudra supporter, ni simple acceptation soumise de ce qui est envoyé ; ici, la soumission à la souffrance éventuelle est combinée avec le désir d'arranger tout « à sa manière », mais de telle façon cependant que sa propre « manière » coïncide avec la « manière » de Dieu.

Ce trait purement russe, qui consiste dans un sacrifice humble et impersonnel, accompli non pas comme un acte d'héroïsme mais comme la réalisation d'une fonction inévitable de sa propre condition sociale, cet obscur ascétisme a toujours été hautement typique du clergé orthodoxe russe. Dans les temps de danger mortel pour tous — les temps de choléra, de pestilence, d'épidémie — ce trait s'est toujours montré à l'avant-plan. Et aujourd'hui il en est de même. Appartenir à la classe cléricale, même si l'on n'est que fils ou petit-fils de clerc, équivaut en Russie soviétique à « se coucher vivant dans son tombeau ». Et cependant les renégats, les défroqués sont parmi eux d'une rareté invraisemblable. Dans la vie journalière ce sont peut-être des gens ordinaires, de petite envergure. Ils célèbrent les jours de fête, vont chanter des noëls si on veut bien les recevoir ; ils marient, baptisent, paissent leurs ouailles comme

ils le peuvent ; peut-être ne se refusent-ils pas, à l'occasion, de boire un coup, de « faire leur partie » avec les curés de la région, même avec un « modeste enjeu ». Quand arrive l'heure de l'épreuve, ils feront tout ce que leur permettra leur conscience, pour ne pas être obligés de boire ce calice ; mais si cela ne se peut, ils mourront pour le Christ tout aussi simplement qu'ils portaient la Communion en temps de choléra, de peste et de typhus, à ceux mêmes dont les autres hommes craignaient de s'approcher. Sous les dehors d'une *stupéfiante soumission extérieure*, qui semblerait même une adaptation inadmissible de soi-même à l'ambiance mauvaise, il y a là une grande *fidélité intérieure* à la vérité divine, un *tact clairvoyant* qui a ses racines non pas dans la sagesse de chacun en particulier, mais, en dernière analyse, dans celle de la race — la sagesse du peuple. La politique du métropolite Serge, considérée indépendamment de cette psychologie-là, est incompréhensible ; elle donne lieu à des accusations d'infidélité, de trahison. » Il n'y a qu'une portion de *l'intelligentsia*, divorcée du peuple, qui est contre lui ; les masses lui restent fidèles parce que leur psychologie est étrangère à une attitude abstraite et tranchante en face de la tragédie.

« Le peuple est tombé dans une profonde déchéance et il manifeste son apostasie de façon répugnante. Qu'on jette un coup d'œil sur les photographies d'autodafés d'icones, cela suffirait, semble-t-il, à démontrer qu'elle est un vrai « lieu désert », cette poussière humaine, qui, hier encore, « se prosternait avec componction » devant le manteau de la Mère de Dieu et aujourd'hui s'attroupe en glapissant autour du bûcher d'icônes pour y jeter, au milieu des injures et des plaisanteries grossières, les images arrachés aux sanctuaires de leurs ancêtres. Ce n'est plus une mer mais un océan sans fond que cette déchéance humaine. Au point du jour, avant qu'on ne puisse encore rien distinguer, un maître d'école se glisse à la dérobée jusqu'à une liturgie matinale. Là il se sent le cœur transporté d'amour ; mais dans une heure, à l'école, devant ceux dont le Sauveur a dit qu'il valait mieux être précipité dans la mer avec une meule au cou plutôt que de scandaliser un de ces petits — il lira des vers de Demjan Bĕdnyj, alors que les dirigeants prolétaires eux-mêmes, habitués à tout cependant, ne s'y sentent pas à l'aise... Oui, un tel peuple mériterait que Dieu en éloignât les justes comme il éloigna Loth de Sodome et Gomorrhe vouées au feu du ciel. Telle est la faiblesse de tous ces hommes, qu'à toute heure et à tout instant ils trahissent et renient le Christ ; il est clair qu'ils ne méritent plus même le nom de chrétien. Peut-être d'ailleurs n'appartiennent-ils

déjà plus à l'Église du Christ, puisque en interprétant les canons avec la plus grande indulgence, tous, depuis bien longtemps, auraient dû être retranchés de l'Église et privés des sacrements... Le cœur déborde de pitié. Cependant peut-être cette pitié n'est pas le fruit de l'amour et du zèle chrétiens, mais un sentimentalisme larmoyant, une sensiblerie de mauvais aloi. Ce qui se passe est si plein de menace, de signes et d'apparitions, que peut-être le temps et l'heure sont vraiment arrivés, et « la fin du monde est à la porte » ? Alors, en toute vérité, des efforts pour rester dans l'histoire et pour opérer le salut du peuple, tout comme si les temps historiques continuaient leurs cours, deviennent une occasion de chutes de plus en plus nombreuses ; ils se convertissent en trahison du Christ, ils sont une participation aux pièges de l'Antechrist.

Toute conscience qui accepte des responsabilités dans l'œuvre de l'Église en Russie doit passer par l'angoisse de ces antinomies foncières et de ces divisions de l'âme. En Russie, ces questions doivent être posées et décidées chaque jour. Heureux celui qui sait les examiner non pas avec les yeux, mais à travers des « points de vue », — pour lui, au moins, tout est clair, conséquent et radical, tout est imprégné d'une précision rassurante. Ceux qui voient d'un « point de vue » ont sans doute leur angoisse, leur enfer ; mais il leur manque cette mort de chaque jour qu'est l'amour illimité pour chacun, ce contact immédiat avec les âmes malades qui fait sentir leurs meurtrissures comme si elles étaient « sur son propre corps », cet attouchement des misères et des plaies de chaque membre de « mon peuple ». Ou plutôt, ils ont tout cela, mais dans un esprit d'ardeur idéologique et non de pitié cordiale. « Je voudrais être retranché moi-même du Christ pour mes frères, mes proches selon la chair » (Rom. IX, 3) — dans ces paroles de l'apôtre il y a un tel élargissement du cœur que « l'intelligence perd connaissance ». « Je voudrais être retranché du Christ en faveur de mes frères »... La pensée est paralysée, la parole se tait aux confins de cet amour attendri ; mais le cœur et la conscience savent se décider — « Je me suis fait tout à tous, afin d'en sauver au moins quelques-uns » (1 Cor., IX, 31).

Mais cela signifie que l'on se charge de tout le poids de l'ambiance historique concrète. L'on est forcé d'accepter consciemment ce tissu de mensonge, de déception, de violence, de malhonnêteté et d'impiété ouvertement affichée, dont est composée l'essence même du système gouvernemental, — de l'accepter comme une donnée inévitable imposant les formes et les conditions dans lesquelles on

devra accomplir son œuvre, en les maîtrisant, puisqu'on ne peut les changer. On entre par là, indubitablement, dans une voie angoissante et parsemée de pièges. Mille fois bienheureux les morts, car ils ne connaissent plus ce supplice incessant, cette mort journalière. Bien plus heureux sont les prisonniers et les détenus, car leur sort a beau être dur — ils sont libérés de ce fardeau de responsabilité et d'amour.

Il nous semble grossièrement naïf d'accuser le métropolite Serge d'agir pour des motifs de pusillanimité, de peur pour sa propre immunité, sa propre vie ; d'affirmer que lui et les évêques ses adhérents « ont peur de perdre les bénéfices et avantages de leur position ». De pareilles accusations, cependant, se sont fait entendre on les rencontre encore maintenant. En Russie, l'on comprend mieux toute la douleur de cette lente torture. L'on saisit mieux combien ce supplice moral ressemble à la « mort par les moustiques », dans laquelle un homme vivant est lié nu à un poteau et abandonné à leurs morsures ; car la situation du métropolite Serge dans les cadres du système soviétique est véritablement celle de la « mort par les moustiques ». En Russie, même les adversaires du métropolite Serge, qui au début l'accusèrent de couardise, d'ambition etc., commencent à comprendre que l'exil, la prison et la mort ne sont pas terribles, mais même plutôt consolants pour celui qui descend tous les jours dans les ténèbres de la mort et l'abîme infernal. En tous cas, depuis quelque temps, même dans les lettres provenant de l'opposition, l'on admet que les tortures physiques et la mort corporelle ne peuvent intimider le métropolite Serge.

De quelque façon que nous apprécions son activité, la politique du métropolite Serge ne mérite pas de tels soupçons et des explications simplifiées à la façon marxiste. La voie du métropolite Serge est la voie de la souffrance personnelle toujours croissante, la voie d'un labeur impersonnel, sans actions d'éclat mais journalier et minutieux, pour conserver non pas une idée de l'Église mais bien son corps vivant et son ossature spirituelle.

Il ne s'agit pas de sauver la simple organisation extérieure de l'Église. Affirmer que « la statistique des diocèses du patriarcat, le fonctionnement du gouvernement diocésain, constituent apparemment l'objet principal des soucis du métropolite », c'est pécher contre le sens des réalités, et cela même avec l'atténuation de cet «apparemment ». Car c'est ne pas sentir palpiter la vie — la chair et le sang — de l'Église russe actuelle, c'est sacrifier sans réserve le donné religieux concret à un principe, à une idée.

La vie religieuse en Russie se trouve sous l'effrayante menace d'un déchaînement de mystique insensée. Le renforcement des courants mystiques extrêmes, la tentation grandissante de suivre l'exemple des flagellants russes, qui attire par ses sombres et extatiques ivresses prises pour la communication immédiate du « Saint-Esprit », et par les vertigineuses folies de ses rites forcenés, ressortent comme un trait caractéristique du moment que traverse la Russie religieuse. Toutes sortes de « prophètes », de « fous pour le Christ », de « mères de Dieu », de « saints apôtres », de « vagabonds de Dieu », puissants mais d'une tournure spirituelle sinistre, entraînent le peuple épuisé sur la route de l'illumination directe « par la grâce », vers « le vrai baptême dans le Saint-Esprit ». Même les sectes dont le caractère rationaliste semblerait devoir être une garantie de sobriété, subissent de plus en plus ces courants mystiques. Les sectes les plus typiquement rationalistes ne sont pas à même de résister à ces pénétrations extatiques. Le baptisme, par exemple, passe par une tragédie intérieure des plus sérieuses : un courant d'effervescence mystique, surgissant dans le baptisme sous la forme d'une secte extatique de « quakers », en balaie tous les fondements, toutes les bases dogmatiques, et le mène sur la voie des flagellants.

Dans le délire de cette mystique, l'Antéchrist lutte avec le Christ dans les profondeurs de l'âme avec une intensité dont même les Sans-Dieu militants n'ont aucun soupçon. Au milieu de cette marée d'anarchie mystique, préserver la « pondération » de l'Église qu'est le clergé, conserver une organisation ecclésiastique bien nette, devient la première tâche de l'Église, et une œuvre d'une telle portée ecclésiastique, religieuse et nationale, que les plus grands sacrifices peuvent et doivent être consentis en sa faveur. Si le clergé survit, si l'organisation ecclésiastique est sauve, on pourra encore maîtriser cette tension mystique qui éclate comme une matière volcanique, et sauver le peuple d'une vraie et presque irrémédiable chute dans les abîmes sataniques. C'est là qu'il faut chercher le sens et l'explication des efforts du métropolite Serge pour maintenir à tout prix un clergé, dépositaire vivant de la sobriété de la conscience ecclésiastique, et pour sauvegarder l'organisation de l'Église... Le sentiment très vif que cette exaltation mystique cache précisément la menace la plus grande pour l'Église, fait que l'écrasante majorité du clergé et de l'*intelligentsia* ecclésiastique suivent résolument le métropolite Serge et le soutiennent.

Il faut remarquer également une autre manifestation de la mentalité religieuse actuelle, qui impose encore comme première tâche

vitale pour l'Église la conservation du clergé, et qui exige des pasteurs une sollicitude et une direction constantes. Ce sont les conceptions eschatologiques (attentes de l'avènement de l'Antéchrist et de la fin du monde, toutes sortes de légendes et de contes connexes avec ces attentes), qui dominent fortement la conscience populaire. Ces dispositions d'esprit, quelqu'étrange que cela puisse paraître à première vue, s'accordent de façon originale avec les préoccupations positives de l'activité culturelle et politique, et inspirent la lutte pour un nouveau système de culture et de gouvernement. Exaspéré par les réalités présentes et aspirant activement à un avenir différent et meilleur, le peuple exprime ses sentiments dans les formes traditionnelles de récits sur l'Antéchrist et la fin du monde. Mais ces passions deviennent conscientes et opérantes de telle façon que leur signification religieuse n'est pas négative, comme le serait la constatation de la fin du monde, mais positive, dans ce sens qu'elles incitent à la recherche d'un nouvel ordre social et culturel. Les formules eschatologiques, s'assimilant les motifs sociaux et politiques, deviennent le point de départ et le véhicule d'une lutte intense pour l'avenir national et culturel désiré. Dans l'ordre religieux, les écueils et les dangers corrélatifs à cette situation, vu l'ambiance de haine et de malice universelles, menacent indubitablement d'enlever toute force à l'Église et de la transformer en une arène de luttes politiques — de la réduire à l'état de simple jouet sur la mer furieuse des passions humaines.

Le tact politico-ecclésiastique et la sobre sagesse du clergé apparaissent, dans ce moment plein de pièges et de tentations pour la vie religieuse nationale, comme la condition et le gage de la future santé spirituelle de la nation, et comme la sauvegarde de ses forces créatrices.

La politique du métropolite Serge n'est pas « sauver l'organisation de l'Eglise, même au prix d'un étouffement de l'esprit », c'est préserver la santé de l'esprit, conserver les forces religieuses du peuple en vue de leur futur développement créateur » (1).

(*A suivre*) Hiéromoine David (Balfour).

(1) Dans la suite de ces notes, nous devrons nous arrêter assez longuement sur le livre qui vient d'être publié à Jérusalem par un certain « prêtre Michel », récemment échappé de Russie, et qui constitue un réquisitoire formidable contre la politique du métropolite Serge, basé sur maintes informations et observations d'ordre personnel.

† Nathan Soederblom.

L'homme qu'il faut à bon droit considérer comme le plus grand protagoniste de l'unité chrétienne parmi les dissidents en notre siècle, Nathan Soederblom, archevêque luthérien d'Upsal et primat de Suède, est décédé le 12 juillet 1931. Dans tous les pays, journaux et revues ont fait l'éloge du grand défunt, et on a senti, au-dessus des différences confessionnelles, la conscience générale de l'humanité qui pense vibrer d'une même émotion de respect et de deuil devant la majestueuse figure qui s'est éteinte.

Le déploiement de sympathies et la pompe qui s'est déroulée à l'occasion des funérailles de Soederblom ont fait songer à l'extraordinaire triomphe que la Belgique vit se manifester il y a cinq ans autour de la dépouille mortelle du grand cardinal Mercier. On peut formuler des réserves sur cette comparaison ; il est vrai cependant que ces deux grands noms auront une place d'élite dans l'histoire du rapprochement des chrétiens en notre époque, et il faut sérieusement présumer que si les circonstances avaient mis en contact ces deux contemporains, ils se seraient appréciés et compris.

Nathan Soederblom naquit en 1866 à Troenoe, dans le district d'Helsigland, en Suède. Son père était curé de cette petite ville et on comprend ainsi que son éducation ait été religieuse avant tout. Il accomplit ses études théologiques dans la célèbre université d'Upsal, et il les compléta à l'école théologique protestante de Paris où il devint l'élève du fameux Sabatier ; ordonné prêtre il desservit pendant sept ans l'église suédoise de Paris. Profitant de son séjour à Paris, il suivit le cycle des leçons de l'École des Hautes Études, et, en 1901, fut proclamé docteur en théologie. Retournant en Suède il fut nommé professeur à l'Université d'Upsal, et enseigna, pendant bon nombre d'années, l'histoire des religions. Il se maria, et eut une dizaine d'enfants, très brillamment instruits, dont certains suivirent la carrière cléricale. En 1912 il fut promu et occupa la même chaire à l'Université de Leipzig, d'où, en 1914, il fut rappelé afin d'occuper le trône archiépiscopal d'Upsal. Auteur abondant, parlant et écrivant avec la même facilité les trois principales langues européennes, il composa plusieurs ouvrages et dissertations en suédois, en allemand, en français et en anglais, parmi lesquels sont à énumérer : « Les Fondements de la Réforme luthérienne » (1893), « Le Développement religieux et social» (1899), « Le Sermon sur la Montagne et notre temps » (1899), « La Vie future d'après le Mazdéisme » (1901)

« Les Religions du Monde » (1905), « L'Église de Suède » (1907), « Histoire générale des Religions » (1912), « La théologie naturelle et l'Histoire des Religions » (1913), et autres.

Nous n'entreprendrons pas de dire ici tout ce que Soederblom a fait pour l'unité chrétienne. Qu'il nous suffise de rappeler que les conférences de Stockolm et de Lausanne furent les manifestations principales de sa pensée.

Notre dessein est de donner un article étendu, dans le prochain fascicule de notre revue, sur l'activité unioniste déployée par Soederblom envers les chrétiens orientaux. Pour compléter un peu la notice donnée ci-dessus, il nous est agréable de rapporter quelques appréciations de la presse catholique et orthodoxe qui ont paru à l'époque de sa mort.

Du côté catholique le P. M. Pribilla, S. J. écrit dans l'*Augsburger Postzeitung* du 22 juillet 1931 : « L'archevêque Soederblom appartient à cette catégorie d'hommes rares dont la tâche est, par leur vivacité, leur audace et leur persévérance, de suggérer des idées et de lancer des mouvements. Il a aussi partagé le sort de ces hommes. Il est facile de constater, chez lui, des erreurs et des méprises, et il n'est pas étonnant qu'il ait « rencontré beaucoup de critiques mordantes, objectives souvent, parfois mesquines. Mais l'adversaire de ses opinions théologiques devra reconnaître que son esprit et sa volonté étaient orientés vers des choses élevées, et qu'il s'est sacrifié au service de son idéal religieux ». La *Koelner Volkszeitung* du 18 juillet 1931 est plus laudative encore : « La nouvelle du décès de Soederblom nous a ému aussi, nous catholiques. Instinctivement, l'intelligence catholique sent qu'est disparu un de ces très rares hommes qui ont été des chefs de la structure la plus forte. Même le grand public, peu soucieux des questions profondes, connaissait cet homme et soupçonnait son importance dans l'histoire mondiale... Soederblom, à une époque où la volonté pour la réunion de la chrétienté menaçait de voler en éclats à cause de difficultés de portée énorme, n'a pas seulement surmonté par l'autorité de son intégrité apostolique par la perspicacité de son esprit, toutes les résistances, mais encore il a ouvert la brêche au mouvement œcuménique... La Providence de Dieu a disposé que des hommes de vouloir apostolique ont surgi et ont mis en œuvre, devant tout le monde, l'entreprise de la réunion de la chrétienté... Nous aussi, nous sentons douloureusement la perte cruelle de son protagoniste, et nous nous inclinons avec vénération devant le grand mort, il importe de le reconnaître, d'Upsal ». C'est donc bien à tort

que certains dissidents accusent la presse catholique romaine de s'être montrée peu sympathique et froide et de n'avoir vu dans cet événement qu'une occasion d'expliquer pourquoi l'Église romaine a pris une attitude « négative » vis-à-vis de Sœderblom et de ses tentatives pour l'union de la chrétienté. Heiler est plus dans la vérité quand il constate que les journaux catholiques ont profité de sa mort pour rendre hommage à sa bonne volonté et à son activité.

Dans la presse orthodoxe, la mort de Soederblom a eu un grand retentissement. L'organe du Patriarcat œcuménique, « Orthodoxia » (1931) donne une nécrologie très complète, élégamment écrite et très sentie ; en voici quelques extraits : « Le Saint-Synode ayant appris avec deuil la mort du vénérable archevêque d'Upsal et primat de Suède, Dr. Nathan Soederblom, s'étant souvenu de son activité chrétienne, de ses nobles efforts pour l'œuvre de l'Union, comme de sa particulière amitié et de son attachement à l'Église orthodoxe en général, mais spécialement au Patriarcat œcuménique, a prié pour le repos du défunt et a décidé d'adresser un télégramme de condoléances à l'Église de Suède ainsi que d'insérer dans « l'Orthodoxia » l'article nécrologique du vénérable métropolite de Thyatire ». Dans la revue russe de Pologne *Voskresnoe Čtenie* on lit : « Sa Grandeur Mgr Germanos, métropolite de Thyatire, président du groupe orthodoxe du Conseil œcuménique du Christianisme pratique (de la Conférence de Stockholm, dont le défunt était l'âme) consacre à sa mémoire les paroles suivantes : L'Église orthodoxe prend vivement part à la grande douleur de son Église sœur suédoise, voyant, dans le décès de l'archevêque d'Upsal, une grande perte pour toute la chrétienté. L'archevêque Soederblom se consacra entièrement à la lutte pour la compréhension et la collaboration réciproque des Églises chrétiennes. Son esprit prévoyant, son zèle vraiment chrétien, sa haute science faisaient de lui l'esprit inspirateur du mouvement œcuménique. Au moment où, même dans des cercles lointains, se fortifie la compréhension de la valeur de notre mouvement, son cœur devait se taire et cesser de battre pour le grand idéal de la fraternité commune. Nous surtout orthodoxes, nous n'oublierons jamais ses hautes qualités, son attachement à notre Église et le profond intérêt avec lequel il suivait nos destinées. Son décès m'a touché jusqu'au fond du cœur, parce que dès le commencement j'ai eu le grand bonheur de travailler avec lui, pour la haute fin de notre mouvement ».

Revue des Revues.

Les revues non-catholiques sont marquées du signe *.

---

* **PUT,** organe de la pensée religieuse russe.

N° 27, 1930, *avril*.

S. Bulgakov — Judas l'Iscariote, l'Apôtre traître. (*Suite et fin*) (p. 3).

On connaît le talent théologique propre au P. B. toujours en quête de solutions originales à des problèmes défectueusement résolus à ses yeux : il s'agit cette fois de donner une interprétation psychologique et dogmatique à la tragique figure de Judas, et l'ingéniosité de l'A. s'y dépense dans quatre-vingt-quinze pages.

Le côté psychologique d'abord : le motif d'avarice fréquemment allégué (par la liturgie orientale entre autres) pour expliquer l'inique trahison ne satisfait pas le P. B. Ce n'est pas assez titanique. Judas serait un possédé d'un messianisme social et aurait voulu forcer Jésus à le réaliser. Trahison d'amour et mort d'amour, la vie étant intolérable pour Judas sans Jésus après l'échec de l'instauration messianique tentée.

Le côté dogmatique ensuite. Il est impossible de suivre l'A. dans des considérations qui tranchent en quelques lignes de longues et difficiles discussions d'écoles. Venons à sa propre compréhension de la prédestination (pour autant qu'on a pu la pénétrer). C'est de nouveau la *Sophia* qui est en jeu, et quelqu'opinion qu'on ait là-dessus on ne peut que se féliciter de rencontrer le point cardinal du système théologique du P. B., point qui en fait l'unité : les relations de la créature et du Créateur. Ni transcendance absolue, ni immanence. « Dieu ne devient pas dans le monde, mais le monde a son devenir en Dieu : il se produit la genèse du relatif dans l'absolu ». Le monde existe en dehors de Dieu, mais il n'est pas autonome, il porte en lui la *loi* de son développement, sa *Sophia*. Les êtres libres peuvent de toute éternité accepter ou non leur loi intrinsèque, et leur évolution dans le temps sera déterminée par l'acte initial de choix. Judas a reçu de Dieu la vocation *vraie* d'apôtre mais ne l'a pas acceptée. Voilà le mystère de la personnalité où se révèlent « les racines de l'être », et c'est aussi la raison qui a déterminé l'A. à traiter le problème.

Pour finir, une petite application à la Russie, la *Sainte Russie* qui semble

infidèle à sa vocation aussi. Le P. B. lui prédit non le sort de Judas, mais celui de Saul.

L'article nous semble tantôt trop long, tantôt trop court pour amorcer un *processus* théologique. Mais les tendances caractéristiques y sont : sophiologie, philosophie de l'histoire, apocalyptique, anthropologie.

G. Fedorov — La tragédie de la sainteté russe ancienne. (p. 43)

Au XVIe siècle, le courant contemplatif dans la vie monastique a été vaincu par un autre, ritualiste et disciplinaire. La tradition *pneumatique* a repris vie plus tard, au XVIIIe siècle dans Séraphim de Sarov et au XIXe chez les starec de Optina.

S. Frank — Dostoevskij et la crise de l'humanisme (pour le cinquantième anniversaire de sa mort). (p. 71)

Dostoevskij exerce une grande influence sur le mouvement des idées en Occident, avec sa conception de l'homme, conception chrétienne et vraie venant après les solutions fautives du rationalisme, du romantisme et du matérialisme.

D. n'idéalise pas l'homme, il y aperçoit un côté infernal, non dépourvu de grandeur parce que réel. Le mal dans l'homme découle du mépris de sa dignité. « La *dignité* de l'homme, son bien être, son droit au respect, n'ont pas pour fondement une perfection morale ou intellectuelle, ne sont pas dus à l'homme parce qu'il est « raisonnable », « bon » ou parce qu'il possède une « belle âme » ; cette dignité gît sur la profondeur de l'importance ontologique de toute personne humaine ». Un tel humanisme chrétien voit dans tout homme, même déchu, l'image de Dieu. Et maintenant que la dignité humaine est oubliée, une telle conception vient à point et explique la fortune intellectuelle de D.

N. Sarafanov — Une lettre ouverte à V. V. Rudnev sur la séparation de l'Église et de l'État. (p. 79).

L'A. fonde la nécessité pour tout État d'être intolérant, sur la science qui n'est pas libre. La foi chrétienne est libre parce qu'elle ne peut se démontrer par la raison. C'est là une force et non une faiblesse.

N° 28, 1931, *juin*.

Moine russe. — La vie spirituelle et l'économie. (p. 3).

Article très intéressant (une série d'autres suivra). On y voit que le problème social se pose en Russie devant la conscience orthodoxe (l'A. manifeste d'ailleurs nettement la préoccupation de rendre vigilantes les consciences trop « absentéistes ») et que les éléments de solution sont

cherchés dans l'Écriture sainte et la tradition patristique orientale. Il s'agit non de condamner les conditions économiques de l'humanité, mais d'y faire le départ des lois divines qui sont bonnes, et des abus humains (la distribution inégale des richesses, p. ex.). L'âme orthodoxe se sent blessée par la façon crue dont l'économie s'impose à l'homme pour pouvoir vivre. Le moine russe explique cette souffrance par la déchéance de l'homme de l'ordre purement spirituel à l'ordre matériel. Cependant l'état des choses peut être vaincu par l'ascétisme « expérience collective pour écarter les obstacles à la venue du royaume de Dieu ». Ce n'est pas par la charité qu'on arrivera à solutionner le problème social ; inversement, c'est la solution heureuse de ce dernier qui aidera le règne de la charité. Le travail est pénible mais d'une grande valeur ascétique, tandis que la *lutte* pour le travail trouble la paix de l'homme et l'arrête dans la voie de perfection. En résumé la réforme chrétienne devrait écarter du domaine économique tout ce qui s'oppose à l'ascèse mais conserver tout ce qui la favorise pour préparer l'avènement du royaume de Dieu.

Les lecteurs quelque peu avertis se réjouiront de palper ici un trait essentiel, croyons-nous, de la mentalité religieuse orthodoxe : toutes les activités humaines doivent être subordonnées à l'ascétisme, l'acquisition de la pureté de cœur. Nous ne pouvons nous empêcher de citer une phrase bien caractéristique aussi : « Supporter les peines envoyées par Dieu constitue la voie de la sainteté ; s'infliger des souffrances artificielles pour avoir à souffrir au lieu de remercier Dieu pour la paix et de s'exercer dans la vie spirituelle, n'est plus qu'une hystérie spirituelle, une maladie ».

N. Alexěev. — Christianisme et socialisme. (p. 32).

Après l'article précédent, encore un qui s'occupe de questions sociales du point de vue orthodoxe. La Rédaction désire qu'on discute le socialisme, en excluant pourtant la défense du régime capitaliste des XIXe et XXe siècles.

Le professeur Alexěev croit ne voir entre le socialisme et le christianisme ni une opposition absolue (individualisme), ni une identification (universalisme). Le christianisme doit vaquer aux affaires sociales mais en conservant son principe fondamental anthropocentrique : la valeur et le salut de la *personne* humaine. Toute doctrine qui sacrifie celle-ci à la société ou au bien-être matériel est antichrétienne. Par contre le christianisme peut s'accommoder de tout régime social qui lui permet de con server son principe. L'idéal social chrétien est celui qui assure des relations bien pondérées « entre la vie sociale individuelle et universelle pour assurer le mieux, dans des conditions historiques déterminées, la vie spirituelle de la personnalité chrétienne ».

Pour terminer l'A. se demande si un parti social-orthodoxe est possible. Le nom seul est barbare. « Et ceci parce que c'est dans l'orthodoxie que les traditions chrétiennes primitives sont les plus vivantes, ces tra-

ditions qui ont conscience de la transcendance de l'idéal chrétien sur le monde physique ».

Belensson, E. — La mystique féminine catholique au XIXe et XXe siècles. (p. 69).

L'A. vibre d'une façon toute féminine aux figures des mystiques catholiques du dernier siècle qui ont milité sous le signe de la Vierge immaculée.

Hofstetter, J. — En proie à un imbroglio philosophico-théologique.

L'A. découvre la raison de l'athéisme de Rozanov et de Šestov dans leur attachement à la connaissance rationnelle qui conduit aux antinomies de Kant. On peut les dépasser dans une connaissance mystico-réaliste dans le Christ. Dostoevskij a compris cette voie et l'a pratiquée.

N° 29, 1931, *août.*

Moine russe. — L'économie de la nature. (p. 3.)

Un second chapitre de l'étude commencée au fascicule précédent. La nature a suivi l'homme dans sa chute et a été aussi astreinte à l'économie, dont Dieu a fixé les lois. Celles-ci établissent une harmonieuse collaboration où l'intérêt de l'individu coïncide avec l'intérêt du tout. La société humaine doit prendre modèle là-dessus pour s'établir dans l'*ordre*.

F. Stepun. — Le socialisme religieux et le christianisme. (p. 20).

L'A. connaît en théorie et en pratique les milieux du socialisme religieux allemand qui travaillent à rendre la religion acceptable au prolétariat. La conclusion reconnaît à ces idéologues une parenté très étroite avec le marxisme mais leur conteste la prétention de réformer la religion.

M. Kurdjumov. — Du maximalisme chrétien. (p. 49).

La Rédaction garde la neutralité dans le dernier conflit des métropolites Serge et Euloge. M. K. se livre à une magnification pathétique de l'Église orthodoxe de Russie concentrée autour de Mgr Serge : elle professerait un maximalisme chrétien semblable à celui de l'âge apostolique. S'en séparer serait méconnaître cette valeur chrétienne sublime et se confiner dans un christianisme bourgeois.

G. Fedotov. — Une défense malheureuse. (p. 68).

M. F. a déjà eu l'occasion de se prononcer sur ce problème (cfr *Irénikon*

VIII, 192). Il répète ses positions en réponse à M. Kurdjumov : Mgr Serge tâche de conserver le côté organisation de l'Église de Russie, côté le moins intéressant et que fréquemment on surestime par tendance catholicisante inconsciente. « Notre foi et notre prière ne vont pas à la majorité de l'Église russe ni à son chef, mais à son corps mystique et à son esprit ». Cet esprit vit chez les humbles évêques et prêtres qui travaillent dans l'ombre à animer les paroisses.

N. Berdjaev. — Tendance littéraire et service social. (p. 80).

Conférence faite à un groupe de jeunes écrivains russes de l'émigration quelque peu déracinés et à la recherche d'une voie littéraire. Abondance d'idées discutables mais comme toujours chez M. B., d'un profond intérêt. L'art et la religion auraient en commun le secret de surmonter l'antinomie entre le personnel et le suprapersonnel. L'art tout en étant profondément personnel peut et doit exprimer les tendances profondes non d'une *société* tyrannique l'esclavage de l'art en U. R. S. S.) mais de la *communauté* humaine. C'est ici son rôle social qui a toujours préoccupé les plus grands génies littéraires russes. Un tel art est l'art prophétique. Et en réponse aux tâtonnements de ses auditeurs, M. B. de conclure. « L'avenir appartient au réalisme intégral et plein, au réalisme mystique qui révèle la vie spirituelle, psychique et corporelle, individuelle et sociale. Ceci répondra bien aux meilleures tendances de la culture russe. »

---

* **VESTNIK. — LE MESSAGER**, organe du Mouvement des étudiants russes chrétiens.

VI, 1931, *avril*, (nº 4).

Hommage à Pâques.

S. Grégoire de Nazianze, s. Jean Chrysostome, Vladimir Solovjev, Nicolas Gogol, Rozanov viennent chacun à sa manière parler de la valeur exceptionnelle de Pâques.

V. Iljin. — Études sur la culture russe. III. (p. 8).

L'œuvre de Lěskov est pascale et *sophianique* ; il a cherché la Jérusalem nouvelle. L'importance de son rôle est d'avoir concilié la manière orthodoxe à tendance apocryphe au réalisme littéraire du génie russe. A. Remizov continue cette école.

M. Artemjev. — Une académie religieuse secrète en Russie soviétique (p. 10).

V. Buchholz. — Le travail religieux chez les enfants à Moscou. (p. 15.).

Les deux articles donnent un tableau d'un travail en Russie, analogue à celui que le *Mouvement* poursuit à l'étranger. Le premier insiste sur l'abandon de la méthode conceptuelle dans l'instruction religieuse en faveur de l'intuitionisme.

Homme d'Église. — Les fidèles et les partis politiques. (p. 19).

L'A. ne veut pas de « parti orthodoxe » mais insiste pour que les orthodoxes ne se désintéressent pas des affaires d'ici-bas, des destinées de l'Église surtout, et s'adonnent à cette fin à un travail politique dans des partis différents.

Lagovskij. — L'oeuvre panorthodoxe. (p. 21).

Grâce à l'aide des protestants qui aspirent à une Église visible, les représentants de l'orthodoxie ont pu se réunir à Salonique. L'article est d'un russe orthodoxe qui prend conscience de la limitation, du provincialisme de l'orthodoxie russe, en face de l'orthodoxie grecque, qui à elle seule est aussi limitée mais complète ce qui manque à son Église sœur. « Le mystère du neuvième article du Credo s'est manifesté immédiatement et merveilleusement dans toute sa valeur ontologique ». La liturgie grecque est plus intellectuelle que la russe, les théologiens grecs sont forts et hardis dans leurs initiatives doctrinales, ils ont confiance dans la vitalité de l'orthodoxie.

VI, 1931.*mai* (nº 5).

V. Iljin, — Études sur la culture russe. IV. (p. 9).

Le professeur I. continue ses études sur la culture russe et en vient à Čajkovskij qui a exprimé dans sa musique (et celle-ci est la meilleure expression des profondeurs métaphysiques de l'être) la culture de la noblesse russe dans sa nostalgie de l'être vrai, *logique*. La créature pécheresse ne reconnaît plus son Créateur et tend vers la matière (le cosmos) et la mort. De là chez Č. le pathos de l'annihilation et l'élément magique, l'homme étant dominé par les forces élémentaires et voulant se les soumettre par la magie. Ceci au lieu de l'affirmation de l'être et de sa possession bienheureuse dans le Logos.

Notes apologétiques. — Les sciences naturelles. (p. 12).

La Revue publiera régulièrement des notes apologétiques en vue de combattre l'athéisme. C'est le matérialisme qui est combattu dans l'article. L'argument auquel on attache le plus d'importance est l'expérience spirituelle. « Le miracle de l'expérience spirituelle engendrée par la ma-

tière est infiniment plus problématique et beaucoup plus invraisemblable que tous les miracles que nous enseigne la foi ».

J. Lagovskij. — « Là ou on lutte contre Dieu ». (p. 19).

A. Vissarionov. — Le mouvement orthodoxe de la jeunesse tchèque. (p. 25).

J. L. — On doit organiser. (p. 25).

C'est l'enseignement par correspondance qu'on doit organiser. L'A. est stimulé par l'article de M. Artemjev (voir plus haut) et désire développer un enseignement qui permette de se forger une solide philosophie de la vie, base nécessaire à toute activité efficace.

VI, 1931, *juin.* (nº 6.)

L'Église est une vie nouvelle manifestée sur terre ; de là sa primauté sur la vie sociale et individuelle, primauté que le *mouvement* doit défendre.

S. Jean Chrysostome. — Homélie sur la mansuétude. (p. 3).

A. Kartašev. — L'Église et l'État. (p. 6.).

Problème affectionné par la Revue. L'A. est pour la séparation, devant les exemples de l'histoire.

V. Zenkovskij. — Les voies du Mouvement et la Russie. (p. 9.)

M. Z. développe les idées de son article du fascicule de Janvier. Le travail orthodoxe social, la manifestation de l'orthodoxie, doit primer sur la recherche de la perfection personnelle, autrement les sectes viendront proposer au peuple décontenancé leurs propres solutions tronquées. Mais le travail social ne doit pas empêcher l'ascèse individuelle nécessaire à son efficacité. La mentalité chrétienne seule peut permettre de dépasser les vices de l'organisation, par l'élévation au dessus des discordances dans la charité de la *sobornost*.

V. Iljin. — Études sur la culture russe (p. 13).

Ce que Čajkovskij a fait par la musique, Turgenev et Tolstoj l'ont fait par la parole. Chez eux aussi dominent la nostalgie, la mort et l'amour. On ne peut vaincre la vie sans le Logos. Vaincre par le Logos, c'est souffrir pour les autres et c'est la voie qui mène au royaume de lumière.

Notes apologétiques. (p. 19).

On continue à montrer l'inanité du matérialisme. En appendice une petite bibliographie de livres utiles.

D. Bukovskij. — Démocratisme et Sobornost. (p. 24).

N Zernov. — L'Occident chrétien au carrefour. (p. 25).

L'A. a ressenti vivement la crise de la culture occidentale à base de droit romain et de christianisme, dans l'Oxford traditionnel. L'Occident aurait oublié la vraie mesure dans la coopération du divin et de l'humain, Dieu intervenant directement soit par le Pape (catholicisme) soit par l'Écriture sainte (protestantisme). La vraie coopération est montrée dans les Actes des Apôtres. L'Église russe trouvera peut-être la recette oubliée, à travers son martyre sanglant.

VI, 1931, *juillet*, (nº 7).

Le désintéressement de l'orthodoxie pour la culture et son intérêt exclusif pour le salut personnel ont été la vraie raison de la Révolution. Une réaction est nécessaire.

S. Jean Chrysostome. — De l'amour parfait. (p. 3.)

A. Kalašnikov. — Orthodoxie et hétérodoxie. (p. 5.)

L'A. se pose la question si les hétérodoxes se sauveront. L'impossible aux hommes est possible à Dieu. Mais fort probablement les hétérodoxes auront un moindre degré de béatitude, à cause de l'absence des sacrements Quant au catholicisme qui a les sacrements, il est fort difficile de préciser pourquoi la béatitude sera diminuée pour ses fidèles. M. K. demande aux orthodoxes de ne pas s'enorgueillir d'appartenir à la vraie religion, car cela n'implique pas encore la sainteté. Les divisions du monde chrétien se maintiennent par l'ignorance. La réunion viendra par l'étude réciproque dans un esprit de charité.

V. Iljin. — Études sur la culture russe. V. (*à suivre*) (p. 8).

N. Afanasjev. — La grande ville. (p. 13).

J. Lagovskij. — « Là où on lutte contre Dieu ». (p. 17).

M. Artemjev. — Les principes et le programme de l'instruction par correspondance. (p. 22).

L'A. parle de ce qui a donné d'excellents résultats en Russie. Pareille instruction doit viser à rendre l'homme conscient de sa destinée.

VI, 1931, *août-septembre* (nº 8-9).

La nativité de la Mère de Dieu. (p. 3).

Relation de pieuses traditions qu'aiment beaucoup les orthodoxes.

Extraits des stichères pour la fête de la nativité de la très sainte Mère de Dieu. (p. 6.).

S. Četverikov. — Le pasteur orthodoxe et la jeunesse contemporaine. (p. 9.).

L'A. constate une mésentente entre le clergé orthodoxe et la jeunesse. Il en trouve la raison principale dans la piété individualiste et le désintéressement des questions sociales orthodoxes. L'orthodoxie est cependant essentiellement sociale (*Sobornost*). Pour remédier à la situation, il faut que la jeunesse russe émigrée, en majorité croyante, sorte de son indifférence confessionnelle en prenant conscience de la valeur de l'Église et de la vie que contient l'Évangile. Le travail des pasteurs l'y aidera.

N. Berdjaev. — La crise du christianisme et la crise de la culture. (p. 12).

En Occident aussi bien qu'en Orient, il y a une crise de la culture et de la religion. L'orthodoxie doit ouvrir les yeux pour tirer les leçons nécessaires à l'édification d'une culture orthodoxe. Dans le catholicisme, les mouvements les plus intéressants pour résoudre le problème de la culture (de la création *naturelle* de l'homme) sont le thomisme (solution philosophique et optimiste par la hiérarchisation des valeurs) et le mouvement liturgique (solution mystique par l'édification du corps du Christ). M. B. reconnaît que la vitalité et l'activité culturelle du catholicisme dépassent ce que les orthodoxes ont l'habitude de s'imaginer. Dans le protestantisme, il y a la solution tragique de Barth et le travail du socialisme religieux.

« Le processus religieux ou antireligieux d'annihilation de l'homme caractérise tous les mouvements de l'Occident ; il est le résultat de la faillite de la vérité du théandrisme du Christ et du processus théandrique ».

En philosophie l'homme occidental prend conscience de sa liberté mais ne sait ni où ni pourquoi l'employer.

L'orthodoxie doit affirmer la valeur de la culture, et aussi se garder de lui donner une valeur absolue : tout travail culturel étant essentiellement limité ; porte en lui un germe tragique de désillusion et de découragement.

V. Iljin. — Études sur la culture russe V. *(suite)*.

Le temple du Christ-Sauveur. (p. 26).

Détails historiques sur la célèbre église de Moscou érigée en mémoire de la guerre de 1812 et vouée à la destruction par le pouvoir soviétique.

Les Étudiants en Russie soviétique. (p. 29).

On va publier une série d'articles pour illustrer la vie des étudiants soviétiques qui formeront bientôt la nouvelle classe intellectuelle.

J. Bezdek. — Un cercle orthodoxe dans un gymnase de Russie Subcarpathique. (p. 32).

Le succès du cercle orthodoxe de Mukačev a déterminé les dirigeants à changer son nom en chrétien tout court, pour permettre l'entrée de membres non orthodoxes (uniates p. ex.).

La vie du Mouvement. (p. 34.)

*** VOSKRESNOE ČTENIE.**

VIII, 1931, 5 *avril* (nº 14).

Revue de la Presse.

On se demande comment concilier l'appel pontifical en faveur de l'Église russe avec la reprise par les catholiques de l'Église d'Ostrog.

VIII, 1931. 19 *avril* (nº 16).

G. Grabbe. — Le pouvoir chrétien.

Le peuple chrétien n'a rien à dire dans l'administration de l'Église, réservée à l'épiscopat, mais il a un rôle dans l'élaboration de la doctrine.

V. Zaikin. — L'orthodoxie russe à l'époque de Pierre I.

L'A. félicite M. Koch (cfr. *Irénikon*, VI, 610) pour son ouvrage qui tranche avantageusement sur les études ridicules des choses russes et qui peut être aussi utile aux occidentaux qu'aux Russes eux-mêmes. M. K. aurait surestimé l'influence protestante sur l'Église russe de l'époque. Cette influence au lieu d'altérer la pureté de l'Orthodoxie a servi, aux yeux de M. Z., à lui élargir les horizons théologiques.

VIII, 1931, 26 *avril*, (nº 17).

K. N. — Sur le chemin de l'erreur.

En face de la néo-union, il s'agit d'étudier l'union de Brest pour en

apercevoir les lacunes. K. N. veut ruiner la raison courante que les auteurs catholiques apportent à cet événement. Ce ne serait pas l'état décadent du clergé orthodoxe, mais les abus du pouvoir polonais dans la collation des bénéfices. D'ailleurs l'union n'aurait pas amélioré la situation de l'Église orthodoxe en Pologne, d'où le fait naturel du retour à l'orthodoxie.

VIII. 1931, 3 *mai* (nº 18).

J. P. — Sont-ce là les traces du Christ ?

L'A. reconnaît qu'une société chrétienne qui prétend détenir la vérité doit avoir souci de la propager. Mais tous les moyens d'apostolat sont-ils permis ? Il en condamne deux : le recours au pouvoir politique (les uniates accuseraient les orthodoxes de manquer de loyalisme envers l'État polonais) et le recours au pouvoir judiciaire.

VIII, 1931, 10 *mai* (nº 19).

Actualités. — Un nouveau généralissime sur le front antiorthodoxe du polonisme latin.

De nouveaux commentaires désobligeants sur la nomination de Mgr Czarnecki. Ce serait la ruine totale de l'amitié entre orthodoxes et catholiques et un grand mal pour l'État polonais. Application de « la fin justifie les moyens ». « On a un phénomène pour le moins curieux, l'évêque Czarnecki se propose d'implanter dans les marches orientales ce qu'ailleurs les évêques Chomyszin et Kocylovski sont en train de déraciner ». Les conversions obtenues seraient fort mauvaises et l'A. a bon espoir dans l'avenir de l'orthodoxie polonaise. Cependant il ajoute : « Suivons les manœuvres de l'ennemi sans oublier que la fosse que Rome a creusée il y a neuf siècles entre l'Orient et l'Occident devient de nos jours un gouffre insondable par les mains de la même Rome ».Nous reproduisons cela à titre documentaire.

Annaliste. — Annales.

On commence par rendre hommage à la sincérité et noblesse du P. Kolpinskij (cfr *Irénikon,* VIII, 1931, 183), pour retomber aussitôt dans la malveillance habituelle envers le rite oriental catholique, décor cachant un contenu tout différent (le culte de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus viendrait supplanter celui de Séraphim de Sarov) et bien des tiraillements intérieurs.

VIII, 1931, 24 *mai* (nº 21).

M. Cernovskij. — Les méthodes du travail uniate.

La Pologne est proclamée terre de missions et la méthode missionnaire est le rit oriental. Celui-ci a une action bienfaisante sur les catholiques eux-mêmes qu'il déshabitue de leur fanatisme latin. Quant aux orthodoxes, seuls les ignorants peuvent s'y laisser prendre. Pour finir viennent des accusations tellement scandaleuses que nous n'osons pas les reproduire même dans le souci documentaire qui nous anime.

VIII, 1931, 31 *mai* (nº 22).

Želěznjakovič. — Encore à propos de la controverse sur l'union.

Nos lecteurs connaissent déjà ce pieux prêtre orthodoxe auquel on pourrait reprocher quelque naïveté mais certes ni le manque de sincérité, ni un langage peu charitable. L'A. souligne d'abord l'état de guerre entre le catholicisme et l'orthodoxie en Pologne. Le rit oriental catholique n'est pas une méthode adaptée pour les populations orthodoxes qui sont à un stade de civilisation supérieur aux zoulous. Cette politique en abaissant la religion favoriserait le bolchevisme. « Pardonne-leur Seigneur, ils ne savent ce qu'ils font ». D'ailleurs l'Église catholique est elle-même fort éprouvée en Espagne, ce n'est pas le gouvernement, mais bien pis le peuple lui-même qui l'attaque. Ensuite est décrite l'attitude des orthodoxes. « Notre arme est la foi, le dévouement à nos convictions, la rectitude de nos actes et la charité qui nous unit et nous soutient. Nous espérons ne pas être vaincus dans la lutte amorcée ; nous ne voulons frustrer personne, mais ne pouvons pas trahir la vérité... Nous aussi nous voulons l'union des Églises, nous prions à cette intention, cependant nous comprenons que la voie est encore à trouver, voie nouvelle et inconnue ». L'ancienne *union*, ne s'est pas montrée viable, les dissensions la déchirent encore à l'heure actuelle. D'ailleurs les discussions doctrinales n'amèneront à rien tant que la malveillance s'en mêle. L'A. finit par souhaiter que les catholiques portent leurs efforts apostoliques sur les infidèles qui ne connaissent pas le Christ, tandis que les orthodoxes savent aussi l'aimer.

VIII, 1931, 7 *juin* (nº 23).

M. Zyzykin. — De l'origine et de la nature du principe démocratique dans l'organisation des Églises orthodoxes ayant fait partie de l'ancienne Autriche-Hongrie. (*Suite et fin*).

Le savant professeur de la faculté orthodoxe de Varsovie illustre d'un article long et documenté les abus démocratiques par lui signalés précé-

demment et dont nous avons parlé (*Irénikon*, VIII, 1931, 201). La conclusion est la suivante : les lois ecclésiastiques du gouvernement hongrois de 1875 enlevant aux évêques orthodoxes le pouvoir administratif au profit des laïcs ne peuvent former de précédent, parce qu'elles sont contraires au droit canon oriental.

S. Šamardin. — Appel.

L'A. demande à toutes les publications de répandre son appel pathétique à l'union devant le danger franc-maçon. Toutes les Églises devraient, tout en gardant leurs responsabilités devant Dieu pour les croyances particulières, s'unir sur la foi au Christ, en une Église sainte... Il faut avouer un certain étonnement à trouver dans une feuille d'une orthodoxie faisant profession de tradition, des lignes aussi « œcuméniques ».

Benefaktov. — L'icone de Notre-Dame de Vilna.

L'A. verse de l'huile sur la controverse entre catholiques et les orthodoxes.

Annaliste. — Annales.

Des détails sur l'union auxquels on ne peut ajouter foi tout en désirant être impartial. Notons cependant une phrase : « L'esprit catholique sous l'apparence d'un rite orthodoxe ». Nous préférerions le mot « latin » au lieu de « catholique », pour donner un sens.

VIII, 1931, 14 *juin* (nº 24).

Annaliste. — Annales.

Lignes dédiées à la crise espagnole, où nous ne pouvons ne pas remarquer quelque satisfaction devant les difficultés de l'Église catholique.

Revue de la presse.

On compare d'abord la pratique catholique en Pologne avec des déclarations théoriques d'amour envers l'orthodoxie. Ensuite avec maintes affirmations sur l'absence de toute joie maligne, sont passés en revue les événements récents d'Espagne et d'Italie afin de démontrer que l'Église catholique chancelle et qu'il n'y a aucun intérêt à s'y rattacher. Les notes sont intitulées : « Médecin, guéris-toi toi-même ».

VIII, 1931, 21 *juin* (nº 25).

Revue de la Presse.

De nouveau la révolution espagnole fait les frais des déclamations du

revuiste. Cette fois on prétend que les excès antireligieux sont les suites de l'enseignement catholique qui n'inspire pas aux enfants le respect de choses saintes d'autrui.

VIII, 1931, 28 *juin* (nº 26).

Annaliste. — Annales.

L'A. se moque des choses catholiques sur un ton qu'il pense spirituel et qu'on n'avait pas encore rencontré dans V. Č.

VIII, 1931, 5 *juillet* (nº 27).

M. Zyzykin. — L'autocéphalie et les principes de son application.

L'A. qui nous a habitué à ses articles en faveur de la position canonique de l'Église orthodoxe de Pologne, parle ici du rôle de l'autocéphalie dans l'Église orthodoxe d'Orient. C'est un régime d'institution ecclésiastique répondant bien à l'ecclésiologie orthodoxe qui ne reconnaît pas de pouvoir central, mais seulement une loi commune régissant toutes les Églises autocéphales et qu'aucune d'elle ne peut changer sans le consentement commun. L'autocéphalie ne peut être usurpée, elle doit être reconnue par les Églises sœurs et doit être basée sur un principe politique et non sur le principe national (philéthisme condamné).

K. N. — Problèmes du jour.

Petites correspondances nettement anticatholiques. Sur l'union d'abord. « Il se crée une situation telle qu'on ne peut rien y comprendre ; des relations s'établissent qui produisent un gâchis et qui visent l'ignorance ou bien la cupidité ». L'Espagne revient sur le tapis : en Russie, ce n'est pas le peuple, mais les pouvoirs qui combattent les « popes », ces « popes » que l'Occident orgueilleux méprise et que le peuple russe vénère. Devant la situation espagnole, l'Église catholique devrait battre sa coulpe et ne plus persécuter une autre partie de l'Église du Christ. En dernier lieu K. N. accuse l'épiscopat catholique d'intolérance dans les discussions sur la révision de la constitution polonaise.

Annaliste. — Annales.

L'Union est qualifiée d'imitation et les uniates s'en glorifieraient.

VIII, 1931, 12 *juillet* (n° 28).

N. Glubokovskij. — L'Église orthodoxe et l'anglicanisme.

Le professeur G. donne un aperçu historique du rapprochement anglo-orthodoxe et en découvre le principe dans un respect commun pour l'ancienne tradition chrétienne. L'obstacle à l'union est de la part des anglicans une trop grande *comprehensivness* et de la part des orthodoxes une étroitesse parfois excessive.

Revue de la Presse.

Pour faire la leçon aux catholiques polonais contemporains, on déterre une histoire de libéralité d'un nonce au XVIII[e] siècle envers les orthodoxes. L'Union n'est pas oubliée non plus : on s'y convertirait uniquement par intérêt et Mgr Czarnecki tâcherait d'imiter le métropolite Euloge pour assurer le succès de son apostolat.

VIII, 1931, 19 *juillet* (n° 29).

Revue de la Presse.

Les pouvoirs polonais défendent à un apostat catholique, chef d'une secte, de porter les habits pontificaux latins, et ne défendent pas aux catholiques orientaux de porter les habits du clergé orthodoxe.

VIII, 1931, 9 *août* (n° 32).

Senex. — Qu'est-ce que l'union ?

L'A. (pseudonyme) n'apporte guère d'idées nouvelles: l'union est selon lui une duperie. Une analyse de *Uniatisme* du P. Korolevsky révèle la confusion qu'il fait entre catholicisme et latinisme. L'article finit avec l'expression du désir de l'union après l'humiliation de Rome qui a choisi la voie de l'orgueil et que Dieu punit maintenant en Espagne et en Italie. Nous reproduisons tous ces clichés par souci d'être complet dans l'information.

VIII, 1931, 23 *août* (n° 34).

Revue de la Presse.

Renseignements de « concierge » sur les mystères du Vatican.

VIII, 1931, 30 *août* (nº 35).

P. Kalinovič. — Une réponse a un laïc au sujet des divorces ecclésiastiques.

L'Église orthodoxe ne favorise pas le divorce ; elle ne fait que constater la rupture du lien conjugal par les époux eux-mêmes.

*** VĚSTNIK ZAPADNO-EVROPEJSKOJ EPARCHII.** Le Messager de l'Église russe à l'étranger.

1931, *juillet* (nº 7).

Le chant ecclésiastique byzantin du point de vue historique et ecclésiastique.

L'iconographie et la musique d'église ont été en Russie fortement influencées par la culture byzantine arrivée à son apogée au IXe siècle. L'étude des antiquités russes peut maintenant à son tour jeter beaucoup de lumières sur le milieu culturel de Byzance.

*** CHLĚB NEBESNYI**

VI, 1931, *avril* (nº 4).

Une punition de Dieu.

On tire, d'un vieil ouvrage de polémique contre l'union de Brest, *Apocrisis*, l'histoire d'une expédition latine au Mont-Athos.

VI, 1931, *mai*, (nº 5).

Toussaint.

L'Église d'Orient a fixé sa Toussaint au dimanche qui suit la Pentecôte pour montrer les fruits de l'Esprit-Saint.

L. Vratskij. — Réponse.

Polémique contre l'interprétation *sectaire* de « en esprit et en vérité ». L'A. veut prouver que *vérité* indique justement la participation du corps à la prière.

Du chant ecclésiastique.

Un vieux prêtre orthodoxe raconte ses impressions d'un concert de

musique ecclésiastique russe moderne. Les compositions lui ont paru fort belles, il formule cependant une réserve : ce qui est bien au concert ne l'est pas à l'église, « ...dans notre office orthodoxe, sévère, essentiellement sobre, tout pénétré de sérénité et de réalisme religieux, croyons-nous, rien de ceci n'est à sa place. A l'église tout doit être construit sur des principes tout autres, sur des tendances presque opposées. Dans notre église orthodoxe et russe, tout doit être simple, strictement ecclésiastique et disposant à la prière et à la piété ». La beauté ne suffit pas à la musique ecclésiastique ; elle n'est pas une fin mais un moyen d'élever l'âme.

VI, 1931, *juin* (n° 6).

La signification et la force de la bénédiction pastorale.

Les fidèles doivent se la rappeler et souvent la demander aux prêtres.

Les chantres athonites. (*Suite et fin*).

Le chant ecclésiastique est un écho du chant céleste entendu par des Saints. Le chantre a une grande dignité qu'il doit saintement garder sous la protection de la Sainte Vierge.

VI, 1931, *août* (n° 8).

A. Lifantjev. — A celle qui est plus pure que les clartés du soleil.

Pages enthousiastes pour la beauté spirituelle de la Sainte Vierge. « Toute notre histoire dans le domaine spirituel se résume à la protection miséricordieuse de la Sainte Vierge sur le cœur russe qui a la nostalgie de la justice de Dieu ».

Enseignement sur l'éducation chrétienne des enfants.

Les lignes insistent sur la valeur absolue et éternelle de l'éducation des enfants.

M. Ivanov. — Encore à propos du chant ecclésiastique.

L'A. se joint avec enthousiasme à l'opinion citée plus haut. « Chantez au concert de la façon qui vous plaît, faites-y étalage de virtuosité et de science musicale, mais laissez le temple de Dieu à la prière contrite des orthodoxes ».

KITEŽ.

VII, 1931, *janvier-mars* (nº 1).

S. Lichaevra. — Le rit gréco-slave.

L'A. défend avec des arguments classiques le rit *russe* contre ses détracteurs polonais.

WEST-OESTLICHER WEG.

V, 1931, *mars-avril* (nº 3-4).

Sowjetrussland und Wir. (p. 41).

La Rédaction convaincue de la nécessité d'une lutte catholique contre les Soviets anuonce la publication d'une feuille spéciale *Sowjetrussland und Wir.*

Alexander Graf Soltykow. — Die Malteser Episode unter der Regierung des Kaisers Paul I. (*à suivre*). (p. 43).

W. Iljin. — Der aesthetische und theologisch-liturgische Sinn des Glockenklangs. (p. 53).

Cfr *Irénikon*, VIII, 1931, 190.

Geheime religiöse Akademie in Sowjetrussland (p. 88)

Umschau. (p. 91).

IV, 1931, *mai-juin* (nº 5-6).

Georg Koepgen. — Credo Ecclesiam. (p. 65).

Quelques idées au sujet du recueil de ce nom édité par H. Ehrenberg. M. K. constate avec regret l'individualisme impénitent des articles et le point sur lequel le protestantisme ne change pas, l'aversion pour l'Église catholique. Il oppose à cet esprit quelques lignes de vraie humilité chrétienne écrites par M. Berdjaev.

Alexander Graf Soltykow. — Die Malteser Episode unter der Regierung des Kaisers Paul I. (*Suite et fin*). (p. 67).

La période russe dans l'histoire de l'ordre souverain de Malte est, paraît-il, un sujet assez actuel. Le comte S., descendant lui-même d'un grand dignitaire russe de l'ordre, s'en saisit pour y trouver des arguments qui confirmeraient sa thèse sur *l'imperium* dans les destinées de la Russie (cfr *Irénikon*, VIII, 211), élément organisateur de la vie civile et religieuse

dans un esprit universel. C'est cet esprit dans le catholicisme qui aurait attiré l'empereur Paul I (dont la conversion à l'Église catholique serait un fait authentique mais encore caché dans les archives secrètes du Vatican) et d'autres Russes de l'époque. L'article se lit avec grand intérêt et jette un nouveau rayon sur le règne étrange de celui qui fut simultanément empereur de Russie et grand-maître de l'ordre souverain de Malte.

Von der Orthodoxen Kirche in Russland. (p. 85).

Umschau (p. 88).

*** ORIENT UND OCCIDENT.**

N° 4, 1930.

G. G. Kullmann. — Wo steht Gott in Russland.

Le protestantisme accuse souvent l'orthodoxie d'être absente de la vie moderne et de ne pouvoir y dire son mot. L'A. apporte pour démenti le principe fécond de la *sobornost* (société vraie composée de personnalités vraies), la philosophie religieuse orthodoxe et la résistance de l'Église orthodoxe devant les persécutions.

N. Berdjaew. — Des Westens Anklage.

F Lieb. — Nachwort zu einen Vorwort.

Un commentaire à la critique de M. Berdjaev sur la *Défense de l'Occident* de H. Massis. La position de M. identifie christianisme et culture avec le monde latin, mais vouloir les limiter c'est les condamner l'un et l'autre.

G. Florowskij. — Die Sackgassen der Romantik.

L'A. montre l'impasse pessimiste où aboutirent deux grands penseurs romantiques russes Herzen et Leontjev, tous deux épris de la personne humaine, navrés de l'embourgeoisement moderne et impuissants à l'expliquer au moyen d'un esthétisme de surface.

Dostoevskij est sorti de l'impasse à travers l'anthropologie chrétienne qui apprend à l'homme à s'épanouir en Dieu pour le bien du prochain et le sien propre.

P. Schutz. — Das politisch-religiöse Synkretismus und seine Entstehung aus dem Geist der Renaissance.

L'A. donne un aperçu de l'œcuménisme politique et religieux qui prit naissance dans l'affranchissement de la Renaissance. Les deux grands rôles furent joués par l'Angleterre et la Russie.

M. P. voit dans l'esprit de Stockholm une persistance de l'esprit quaker, et dans celui de Lausanne une note spécifiquement anglicane.

* * *

PAX. — *The Monthly Review of the Benedictines of Prinknash Gloucester.*

Chaque trimestre un numéro de *Pax* sera consacré à l'étude des questions orientales. On ne peut que féliciter nos confrères bénédictins de leur heureuse initiative, d'autant plus que certains d'entre eux s'intéressent depuis longtemps déjà à ces problèmes. La rédaction de ces numéros spéciaux est confiée à dom B. Winslow, moine de Ramsgate. Jusqu'à présent, une revue aussi bien informée que le *Christian East*, manquait aux catholiques d'Angleterre.

Janvier, 1931.

Dom B. Winslow. — East and West, p. 224-226. Exhortation à l'étude de l'Orient chrétien en vue de l'union des Églises.

Charles Bourgeois, S. J. — For the Understanding of the Eastern Christians, p. 232-235.

Les tentatives d'union dans le passé ont échoué parce qu'on n'a pas envisagé le problème de l'union dans sa véritable lumière.

Il n'est pas question d'une union politique ou d'arrangements diplomatiques. Il n'est pas question non plus d'organiser une mission parmi des païens, car on se trouve en face de chrétientés constituées. Dans le passé, le latinisme a été néfaste ; la hiérarchie latine n'ayant pas conçu d'union véritable sans latinisation. Aujourd'hui on envisage une hiérarchie qui, bien que subordonnée au Souverain Pontife, pourrait demander légitimement une organisation différente. Il faut plus encore : celui qui travaille pour l'union ne doit pas rester attaché à ses limitations culturelles et nationales ; « l'abandon du rite latin qui peut lui être nécessaire, pourrait sembler du moins regrettable, si on se souvient combien les traditions latines sont identifiées avec l'Eglise catholique et paraissent être l'expression normale de sa piété et de ses doctrines, tandis que la langue latine est comme un signe par lequel les catholiques se reconnaissent partout ».

« Le problème du jour est la reconstitution de l'unité chrétienne des premiers siècles. Mais les parties qui doivent refaire ce tout ne sont plus ce qu'elles étaient au Xe siècle.

Non seulement les attitudes sont devenues plus rigides avec le passage des siècles et avec l'enracinement des oppositions, mais aussi de chaque côté on a évolué dans un sens différent. Par exemple, l'exercice de l'autorité papale est devenue plus accentuée depuis lors, les traditions occidentales de l'Église catholique sont devenues de plus en plus prépondérantes, son droit canon et sa philosophie se sont stabilisés. De l'autre côté, l'Église orientale a accentué son principe patriarcal et conciliaire, ses traditions

se différenciant de plus en plus des nôtres ; en quelque sorte elle est encore du Xe siècle tandis que l'Église catholique est du XXe siècle.

Rebâtir le tout désintégré avec des morceaux si divers, et dont la vie est tellement différente, vie d'adultes dont les caractères se développent et s'avèrent plus fort chaque jour, pourrait sembler une tâche au-dessus des forces humaines ; c'est l'œuvre de Dieu. Toutefois, les voies s'aplaniraient si l'on voyait les choses dans leur vraie lumière, en dépit des contrastes frappants qui se feront jour quand des deux côtés on examinera sérieusement les possibilités d'un rapprochement ».

Avril, 1931.

Mar Ivanios. — The Malabar Reunion, p. 1-5.

Cet évêque, autrefois membre de l'Église jacobite aux Indes, explique brièvement les circonstances de sa réception dans l'Église catholique.

Le christianisme au Malabar se réclame de S. Thomas l'Apôtre. De tout temps il a été en communion avec l'Église syrienne. Au XVIe siècle, les Portugais placèrent ces chrétiens sous la juridiction de prélats latins qui modifièrent leur rite. Il y eut un mouvement de révolte et une nouvelle hiérarchie fut instituée. Au XIXe siècle un certain nombre d'entre eux passèrent à la communion anglicane et d'autres (à peu près 100.000) se groupèrent formant comme une Église syrienne réformée. Il ne restait que 300.000 jacobites authentiques. Parmi ces derniers un renouveau monastique s'opéra vers 1919 sous la direction de Mar Ivanios, alors simple prêtre. En 1925, à un synode de 5 évêques, ce dernier se fit l'avocat d'une réunion à l'Église romaine. Le Synode statua sur trois points : 1. La reconnaissance de la papauté comme centre de l'unité pour l'Église du Christ sur terre et de la primauté du Pape. 2. La conservation des anciens rites et usages jacobites. 3. Le maintien des évêques dans leurs charges.

Le Saint-Siège agréa ces propositions, mais seulement deux évêques répondirent. Ils ont été suivis par deux communautés religieuses, quelques prêtres et un milier de fidèles. D'autres hésitent encore.

Macpherson, J. W. — Prayer Books and the Eastern Laity, p. 12.
Commente le fait que les orientaux, soit catholiques, soit orthodoxes, emploient rarement des livres lorsqu'ils assistent aux offices.

D. Anselme Bolton.

Juillet, 1931.

A letter from Greece.

Mgr Georges Calavassy, exarque des grecs catholiques de Constantinople et d'Athènes salue avec satisfaction les publications de « Pax » au sujet des Églises orientales. Il note encore une fois que, trop souvent,

ceux qui travaillent en Orient ne se sont pas toujours formés à la largeur de vues vraiment catholique, qui exige de se placer au dessus du rite et de ne pas identifier l'Église catholique avec le seul rite latin.

Dom John Chapman. — The archbishop of Athens and the anglican Orders. p. 82-84.

Une critique détaillée de l'ouvrage du métropolite d'Athènes, Mgr Chrysostome Papadopoulos dont la traduction anglaise a été publiée par le Canon Douglas. L'Abbé de Downside, John Chapman, insiste beaucoup sur le manque de documentations précises sur cette matière.

Dom Bede Winslow. — The spiritual vitality in the orthodox Church of Greece. p. 84-86.

Le mouvement d'approfondissement de la vie spirituelle dans le sein de l'Église orthodoxe qui se groupe autour de l'hebdomadaire « La Vie » démontre qu'il n'est plus permis de redire désormais que l'orthodoxie est une religion de pur formalisme : idée qui provient, croyons-nous, de l'exagération de l'importance des organisations par cercles, associations etc. La vraie vie religieuse réside dans l'âme et non pas dans les bureaux.

R. P. Charles Bourgeois, S. J. — For the understanding of the eastern christians. *Concluded.* p. 86-90.

Continuation de la traduction d'un article du P. Ch. Bourgeois, S. J., dans la Nouvelle Revue Théologique de juin 1930.

Octobre, 1931.

Dom Benedict Morisson — The eastern rites and reunions. p. 149-155.

Importance des rites nationaux pour les Orientaux et pour l'unité de l'Église : s'il est vrai que Photius et Michel Cérulaire sont responsables du commencement du schisme, on ne peut douter que les Croisés et les latinisants en général ne soient responsables de sa continuation. (Citant à ce propos une lettre d'Innocent III au Cardinal Pierre de Capoue après la IVe croisade, il en extrait ces mots : Les latins ont donné l'exemple de perversions et des œuvres de ténèbres... Ces soldats du Christ... are drenched in christian blood).

Donald Attwater. — Unity and catholicity. p. 133-156

Il est vrai, comme le dit D. A., qu'on est troublé au début d'un séjour en Orient, si l'on a le malheur de ne jamais avoir encore entendu parler,

par des gens compétents, des différents rites admis dans l'Église catholique, et si l'on ne sait que le catholicisme n'entend nullement s'identifier avec une culture quelconque. D. A. souhaite le développement d'une instruction plus large sur ce point.

G. B. — A new Bishop of the catholics orthodox.

Notes biographiques sur Mgr Czarnecky, nouvel Évêque pour les Églises byzantines de la Pologne, dont il est visiteur apostolique.

D. MICHEL SCHWARTZ.

Bibliographie.

N. P. Kondakov. — L'Icone Russe (œuvre posthume, *en russe*) 3e Partie, tome I du texte. Prague, Seminarium Kondakovianum, 1931 ; petit in-folio, 200 p. XVI pl. en phototypie, 1 en couleurs.

Ce travail important, véritable synthèse d'études poursuivies sur ce sujet durant 30 années, publié après la mort du maître dont nous avons apprécié l'œuvre gigantesque dans le dernier numéro d'Irénikon, fera date dans l'iconologie russe. Et on peut juger par la longue bibliographie, qui compte plus de 150 noms d'auteurs, de l'importance de cette science. Après tous ces travaux, l'autorité de Kondakov n'est pas diminuée ; au contraire : ses disciples et tous les savants ont recouru à ses publications avant d'écrire et voici que le maître résume personnellement tout ce que sa vaste érudition possédait encore de richesses ne craignant pas de recourir à d'autres compétences et d'écouter ses élèves.

Bref c'est, comme on le dit si bien, *une œuvre inestimable.* On a pu s'extasier devant les 2 riches albums de reproductions publiés avant ce texte ; Kondakov va nous donner les raisons de cet attrait produit par l'icone russe, il va en faire la philosophie, nous en décrire la technique, le culte ; il nous dira les origines, le développement artistique de ce genre de peinture resté en honneur depuis qu'on l'introduisit ; à côté de quelques noms célèbres d'auteurs et d'autres plus humbles que nous connaîtrons, il nous fera estimer et vénérer tant de peintres anonymes, de moines et d'artisans pour qui la peinture d'icone était une occupation, un gagne-pain peut-être, mais aussi une prière.

Il faut dire cependant que le but que se propose l'auteur en écrivant n'est pas uniquement de fixer ses conclusions personnelles, de faire une encyclopédie de l'icone ou une synthèse des résultats scientifiques obtenus, depuis que l'étude de cet art a pris une si grande place parmi les études des choses slaves ; non, il veut réagir contre une tendance manifestée par les auteurs russes et surtout occidentaux. Il le dit clairement dans son introduction dont nous allons citer quelques passages : « L'esthétique contemporaine chez les amateurs et les publicistes, écrit-il, n'a pas attendu longtemps pour déclarer l'icone russe un « grand art » qui conduira à l'appréciation d'une « nouvelle valeur mondiale ». Ils concèdent que l'icone russe reproduit la composition byzantine, mais ils lui gardent un rôle créateur dans la reproduction artistique de celle-ci. L'icone, pensent-ils, représente un style absent dans l'art italien de l'époque ; c'est donc un art « provincial ». Le rôle des originaux dans l'iconographie serait donc exagéré et l'époque brillante de l'icone, aux XIV-XVI siècles, n'aurait pas connu de « traductions », copies d'icones ou de modèles étrangers. Ce serait un « art pur », son style ne connaîtrait pas l'expression (?) ou le récit (?), il n'aurait pas de rapport avec la vie réelle. Les types sont nationaux, disent-ils, et ce par eux-mêmes, et si la figure russe

du Christ révèle un type étranger, il contient cependant et certainement « l'âme russe ». Ils disent encore que l'icone russe est « aristocratique », son idéalisme est « immobile » et rend possible la « contemplation du miracle ». Tout dans l'icone russe est idéal : ses « salles » et ses « montagnes » représentent un monde de fantaisie avec des types impondérables dans leur idéalisme raffiné. Le culte du métier hiératique de l'icone se serait toujours maintenu en Russie en connexion avec l'Orient et non avec l'Occident. Dans cet art, la ligne et le dessin seraient traditionnels, mais les couleurs, teintes ou coloris, sont individuels ; c'est par les couleurs que l'on reconnaîtra les écoles. C'est ce coloris, et cette symphonie des couleurs d'une beauté extraordinaire, qui font la force de l'icone russe ». Kondakov conclut cet exposé des théories si souvent émises par ces paroles sévères : « Il n'est pas besoin d'analyser cette théorie esthétique dans son ensemble ou ses détails pour en faire apparaître la nullité scientifique ou le vide dialectique. Il suffira de lui opposer un exposé historique et une analyse objective des faits, de rappeler toute une série de travaux dans la littérature russe et de livrer ces monuments de l'icone russe que nous ont fait connaître des éditions récentes. »

Par l'analyse de l'ouvrage nous verrons comment l'auteur a fait un départ judicieux entre ce qui appartient en propre à l'étranger et ce que le tempérament religieux russe a apporté à l'art des icones.

C'est après quelques préliminaires généraux sur l'iconologie et les *origines de l'icone*, huit chapitres serrés où les faits abondent et la doctrine ne manque pas. Bref, des théories nouvelles pourront encore surgir ; pour le moment Kondakov a épuisé le sujet et, quoi qu'on écrive dorénavant sur cette matière, on devra le consulter, car personne ne mettra en doute son érudition, sa pénétration d'analyse ou sa critique éclairée.

Traitant des *origines de l'icone*, K. affirme que le portrait funéraire égyptien en est le prototype certain. Ces portraits remplaçaient sur les sarcophages égyptiens le moule en relief que l'on exécutait jusqu'aux siècles précédant l'ère chrétienne. De ces portraits, aux traits accentués et aux couleurs vives, les musées d'Alexandrie et du Caire conservent de nombreux exemples ; ils ont, pour qu'on puisse s'en faire une idée, le même caractère que certaines figures des catacombes romaines. Or, dit K., le principe des icones primitives est identique : c'est la même préoccupation de reproduire les traits individuels, typiques, les accessoires caractéristiques de la profession ou de l'état social du saint. Le personnage est toujours vu de face, il regarde le spectateur.

Les pèlerins des premiers siècles propagèrent en Occident les images des saints grecs et orientaux ; par les scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament ils firent connaître également des stylisations de monuments palestiniens.

L'icone est, avant tout, un objet sacré : on a le culte des icones. Elle est une peinture à l'encaustique sur bois ; la Russie, pays de forêts, devait connaître donc un grand développement de la peinture sur bois.

L'icone vient avant l'iconostase. Nos lecteurs connaissent la classification des icones dans l'ordonnance de l'iconostase. Outre celles-là, on distingue au XIe siècle plus de vingt types d'icones suivant leur place à l'église ou dans les demeures ou d'après leur rôle rituel : icones placées derrière l'autel, devant l'ambon ou derrière, auprès des chœurs, au dessus des chœurs ; icones processionnelles, votives, didactiques ; icones de famille, sépulcrales, pour un mariage ; au dessus des portes extérieures, dans les chambres, dans les oratoires privés. K. nous dit ensuite le grand nombre d'images des églises russes, des monastères, des palais. Certaines icones, croyait-on, avait une influence protectrice ou curative ; d'autres protègent contre l'incendie (celles du Buisson Ardent ou de l'Ascension d'Elie sur un char de feu) ; Saint Michel et S. Christophore préservent de la vilaine mort ; certains saints sont implorés pour le bétail ; les saints soldats Jean, Procope, Georges, Démétrius protègent à la guerre, etc.

Cette peinture fut, peut-on dire, reconnue officiellement par l'Église et les tsars, qui édictent en leur faveur, et pour leur conservation, des règles sévères et encouragent les peintres. On les restaure périodiquement et non pas toujours sans détriment pour l'œuvre d'art. Au XIXe s. le synode autorise les icones en fer blanc, ce sera le coup décisif porté à l'art traditionnel. Nous savons quelle part Kondakov prit, par ses publications et ses initiatives, à la conservation du vieil art dont les traditions se maintenaient encore en certains villages de Souzdalie.

Le chapitre troisième fournit des données d'un intérêt très supérieur pour ceux qu'intéresse l'histoire de l'art des icones. On y voit comment dès l'origine des *courants divers* luttent et produisent cette grande variété de styles que l'on n'avait pas suffisamment remarquée dans les plus anciennes peintures russes : art gréco-oriental, art byzantin (non constantinopolitain) ; styles balkanique, byzantin, anatolien, de Chersonèse ; les deux manières l'une plus idéaliste (art constantinopolitain), l'autre plus grossière et rustique (art gréco-oriental). Seuls de réels artistes, comme Théophane et André Rublev montrent une certaine initiative dont leurs élèves continueront le genre. Au XIVe s. les influences extérieures sont plus nombreuses encore. Art de transition du byzantin au style italien, style graphique byzantin, style gréco-oriental abâtardi, russification des modèles byzantins, style grec, style grec tardif, style italien.

Le véritable style russe dans l'art de l'icône n'apparaît qu'au XIVe siècle : formé sur la base byzantine et sous l'influence de l'art italien. Il est développé à Suzdal (école d'André Rublev) puis dans l'atelier de Denyz et de son fils Théodore ; aux XVIe et XVIIe ss. chez les Stroganov et aussi au XVIIe s. dans les ateliers des tsars de Moscou.

Les experts et les artistes modernes qui veulent réapprendre l'art des iconographes russes, devront étudier attentivement le chapitre IV dans lequel l'auteur *analyse les couleurs* dans leurs gammes différentes et comment par leur étude on peut reconnaître les influences qui ont agi sur les artistes.

Au chapitre V, l'auteur fait *l'inventaire des icones byzantines* établissant ainsi une base solide à ses déductions subséquentes. Il rappelle les luttes iconoclastes et dit les conséquences qui s'ensuivirent pour l'icone.

Les chapitres VI et VII sont les principaux de ce grand travail sur l'icone russe. *C'est en effet à Kiev, à Suzdal, à Novgorod que l'art de l'icone devient tout à fait russe.* Jusqu'aux XII[e] et XIII[e] siècles en effet, on fait encore appel à des artistes byzantins, preuve que les ateliers nationaux n'ont pas encore atteint la maîtrise désirée. Mais les motifs byzantins se transforment, et, surtout à Suzdal, commence à apparaître un style particulier quoique toujours l'on puisse reconnaître des influences byzantines et italiennes. A la recherche du style des icones de Suzdal, vont maintenant s'opposer les sujets d'un caractère populaire de Novgorod. Jusqu'au XII[e] s. Novgorod témoigne d'une imitation des modèles byzantins, mais dès le XIII[e] s., se forme un style national. Cependant l'influence byzantine se maintient. Les artisans de Kiev et de Vladimir, se sont réfugiés à Novgorod pendant les invasions tatares c'est ce qui explique les différentes manières de certaines icones de Novgorod.

Les influences étrangères, surtout balkaniques, se feront continuellement sentir dans l'art russe des icones. Et rien n'est plus intéressant que de découvrir dans les quatre types de l'icone de la nativité de la Vierge le type byzantin (XII-XIII s.) le type italo-crétois (XIV-XV s.) le type russe (XV-XVI s.) et le type flamand (XVI s.)

Vient ensuite un chapitre (le VIII[e]) consacré aux *icones italo-grecques italo-crétoises et russes du style dit « de Chersonèse »*. La Russie plus ouverte alors aux influences occidentales reflète dans ses icones ces différents styles que l'auteur étudie en détail.

Comme on le voit, Kondakov n'a pas minimisé les parts qui reviennent à l'étranger dans la formation de l'icone russe. N'était son autorité en cette matière on lui reprocherait d'avoir poussé le désintéressement et l'impartialité aux extrêmes. Son travail a une valeur historique inestimable. En effet la peinture d'icones, le culte des icones, le nombre des icones en Russie ont fait de ce pays le représentant de cet art. On irait jusqu'à dire que l'icone est chose russe. Or voici que leur meilleur défenseur et interprête y voit un champ ou beaucoup de mains étrangères ont apporté leur collaboration. Dans les icones il découvre continuellement des influences étrangères et même occidentales. Par l'icone la Russie est entrée en contact avec l'Occident ; elle n'est pas restée en dehors des courants artistiques qui amenaient les peintres d'Occident à une perfection toujours plus grande. Ces documents, que l'auteur analyse, nous procurent des faits matériels. Il ne fait pas d'hypothèses, il prouve par des faits. Peut-être certains spécialistes voudront-ils discuter la portée de ces faits, mais il semble plus probable que la majorité adopteront les vues du grand maître qu'est Kondakov, car ses œuvres resteront.

Ce magnifique ouvrage illustré de belles planches n'a eu qu'un tirage

fort limité — 300 exemplaires numérotés ; nous remercions le Seminarium Kondakovianum de nous avoir offert un de ces précieux volumes

Dom Th. Becquet.

Adrian Maniu. — La Gravure sur bois en Roumanie. Premier recueil. Tirage direct d'après 50 bois originaux retrouvés des XVIIIe-XIXe siècles. Bucarest, Cartea Romaneasca, 1929 ; petit in-fol., 14 p. 51 bois.

C'est, croyons-nous, une des premières éditions de ce genre. Album édité avec un luxe sobre et combien instructif ! En effet, ainsi que le dit l'auteur, la gravure est « la parure naturelle de l'imprimerie, elles (ces planches) sont le produit artistique de la vie monacale, ainsi qu'il est arrivé partout : lorsque l'imprimerie s'est substituée au manuscrit, la gravure sur bois a remplacé la miniature ».

Et si l'on considère combien active fut l'influence des enluminures des manuscrits dans l'expansion d'une forme, d'un type iconographiques d'une manière, on comprendra l'utilité de l'étude des gravures ; non pas qu'elles jouèrent le même rôle d'« expansion » mais tout au moins parce qu'elles fixent des mouvements artistiques et prouvent la profonde tradition byzantine se maintenant même dans des réalisations modernes mécanisées.

Ce premier recueil n'est qu'une entrée en matière à une étude plus détaillée du sujet. C'est ce qui explique pourquoi il faut regretter quelques méprises dans l'attribution des noms à quelques saints figurés ici. Les recueils suivants corrigeront, nous en sommes certains, ces distractions, et nous parlerons plus amplement de cet art auquel ce travail initie. Félicitons l'auteur et son éditeur ; l'un de son initiative, l'autre du caractère artistique donné à cette œuvre.

Dom Th. Becquet.

G. de Jerphanion, S. J. — La voix des monuments. Notes et études d'archéologie chrétienne. Paris, Van Oest, 1930 ; in-4, 332 p. 1 Frontispice et 63 planches hors texte.

Cet ouvrage du très distingué professeur d'archéologie de l'Institut oriental de Rome intéressera et charmera beaucoup de personnes. Un pareil volume de luxe, de haute tenue scientifique et de non moins grand mérite littéraire, traitant de sujets variés qui intéresseront les uns et les autres, savants et artistes, illustré de magnifiques planches hors-texte et de dessins, c'est comme un petit musée d'archéologie chrétienne primitive et orientale auquel la maison d'éditions d'art van Oest a apporté sa collaboration toujours puissamment suggestive dans l'exposition de richesses variées et pour beaucoup inédites.

La « voix des monuments » est le nom de cette collection de pièces précieuses révélées seulement en conférence à quelques auditeurs ou en articles à quelques spécialistes. Etudes répandues sur un grand nombre

d'années, elles manifestent cependant une ligne de conduite, une idée maîtresse, un idéal que l'éminent auteur prétend suivre et servir.

Publiées par un professeur, ces études instruisent non seulement en fournissant des faits et des aspects nouveaux souvent, mais en inculquant une méthode dont il formule les principes et en donnant une philosophie de l'archéologie chrétienne.

Comme la plupart de nos lecteurs n'ont pas eu connaissance de ces études publiées en des revues spéciales, et plusieurs avant que notre revue n'existât, nous voudrions détailler, autant que l'espace le permet, le premier de ces trois points c'est-à-dire : les faits nouveaux qui nous intéressent spécialement, dans l'ouvrage du R. P. de Jerphanion.

Mais avant d'entreprendre cette analyse il faut déterminer les périodes que l'auteur étudie.

Ainsi qu'il le dit (pp. 27-29) on doit distinguer trois sortes d'âge en archéologie. Les époques dont on possède des monuments mais aucun document : ce sont les âges préhistoriques, exclusivement du domaine de l'archéologie. Ces âges n'ont point partout les mêmes limites. Ils se sont clos en Égypte ou en Assyrie plus tôt qu'en Grèce ; en Grèce plus tôt qu'en Italie ; en Italie plus tôt que dans les Gaules « ... l'âge de la préhistoire vient à peine de se fermer pour certaines régions d'Afrique ou d'Océanie ».

Les Temps modernes nous ont laissé, par contre, une telle quantité de documents que l'historien ne doit pas recourir aux monuments comme témoins.

Entre ces deux catégories d'âges il y a ceux qui nous ont livré des documents, mais en quantité insuffisante. Il est nécessaire alors de faire parler les monuments.

« A qui réfléchit, il apparaît avec évidence que le moyen-âge tout entier — surtout pour les pays d'Orient — appartient encore à cette période... C'est à cette dernière sorte d'âges que s'applique la plus grande partie des réflexions faites au cours de ces pages ».

Faits nouveaux :

Un premier fait, d'ordre général, et qui s'avère chaque jour d'une manière indiscutable, est celui de l'influence de l'Orient dans l'art chrétien.

Il ne s'agit pas uniquement d'une de ces influences artistiques, simple reproduction d'un modèle par un auteur ou une école : il faut reconnaître que le paysage oriental, l'histoire du christianisme en Orient, la liturgie de Jérusalem et des régions avoisinantes, les écrits des Pères orientaux ont influencé l'art chrétien tout autant que la technique architecturale ou décorative. Il est cependant un point important sur lequel le R. P. de J. est franchement d'un autre avis que M. Bréhier, dont il discute les idées sur « le développement iconographique de l'art chrétien des origines à nos jours ». Pour la première période, des origines au quatrième siècle, M. B. donnait comme source de l'art nouveau des catacombes romaines l'Orient hellénistique, notamment Alexandrie. Le R. P. de J. affirme : « Rien ne nous autorise à enlever à Rome la paternité de cet art » (en

note : « A notre avis, il est actuellement indémontrable que ces motifs aient été « importés » et ne soient pas nés à Rome, dans les milieux chrétiens, lesquels, nous le reconnaissons, peuvent être dits « orientaux ») p. 39-40.

Et il ajoute : « Romain, il était par le fait même pompéien : c'était tout un au premier siècle ». Cette affirmation est d'un grand poids ; on se souvient en effet de toutes les théories mises en avant pour expliquer cet art des catacombes.

Les lecteurs trouveront dans cet ouvrage mention de découvertes importantes, telles celles de Rome au cours de ces dernières années. Celles de S. Sébastien d'abord, prouvant, de façon irréfutable, l'existence de la « mémoire » des apôtres Pierre et Paul à Saint-Sébastien à la fin du troisième siècle ou, tout au plus, au début du quatrième. Mémoire sépulcrale, preuve nouvelle du séjour et de la mort des deux apôtres à Rome. On a redécouvert et mis en état de les étudier ces catacombes de Saint-Pamphile connues par les *Itinéraires*, par Bosio (1594), visitées partiellement par Rossi (1865) et Marucchi (1872). Cette catacombe est demeurée dans son état primitif ; tous les objets y sont encore en place : petites écuelles, fioles, coquilles, fonds de vases de toutes formes, rondelles de bronze, bracelets..., un autel (bien qu'il ne semble pas remonter à une très haute antiquité), le seul des autels des catacombes encore en place : massif de maçonnerie carré, d'environ cinquante centimètres de côté.

Dans l'étude « Le chapiteau théodosien » l'A. précise la définition de celui-ci, et dresse la liste des pièces encore existantes. On voit, par l'étude de ce qui semblerait un détail, l'usage que l'histoire peut faire de l'archéologie. En effet la présence d'un chapiteau théodosien authentique (et l'auteur nous en décrit clairement les caractéristiques) prouve une origine byzantine. Donc dans les constructions d'Occident il signifiera importation ou imitation. En second lieu ils permettent de dater avec précision le monument où ils paraissent originaux. Ils sont du début du Ve s. et ne dépassent pas de beaucoup le milieu de ce siècle.

— A propos du calice d'Antioche, le R. P. de J. résume les objections formulées quant à son authenticité. Ce n'est pas cette question qu'il entend discuter ici. Mais, il faut bien le dire, en recherchant si ce fameux calice révèle un art chrétien primitif ou l'art byzantin, il arrive à une conclusion qui semble mettre en infériorité les partisans de l'authenticité : « En somme, dans sa complexité, le décor du calice d'Antioche paraît le résultat d'une longue évolution......on trouve quantité d'éléments qui n'ont fait leur apparition dans l'art chrétien que peu à peu, au cours des cinq premiers siècles. Logiquement, on ne peut concevoir ce décor que comme le terme d'un développement iconographique poussé non seulement jusqu'à son aboutissement normal, mais au delà, par une sorte de dégénérescence sénile ».

Nous reviendrons une autre fois sur les pages consacrées à « La

représentation de la Croix et du Crucifix aux origines de l'art chrétien » en traitant du Christ habillé de Tancrémont et d'un encolpion antique que possède le Prieuré d'Amay.

L'origine orientale de l'Épiphanie est indiscutable. Au début on célébra par cette fête l'idée de Dieu se manifestant aux hommes. La Nativité ou quelqu'un des trois miracles chanté par l'Église latine en cette fête en était l'objet, ici aux premiers jours de janvier, là au 25 décembre. Là où la liturgie latine n'était pas soumise à des influences directes de l'Orient (comme dans le Midi de la France), la seconde date prévalut, elle est attestée à Rome dès 336 ; un des premiers jours de janvier, en général semble avoir été choisi par les Églises orientales dès une époque très proche du Christ ; ensuite à une époque indéterminée une sorte d'échange se produisit : l'Orient ajoutant à son calendrier la fête du 25 décembre, l'Occident celle du 6 janvier, et dès lors on distingua les éléments jadis contenus dans une même commémoraison liturgique.

Une phrase de saint Augustin montre bien l'origine orientale de la fête : il reproche aux Donatistes de ne pas célébrer l'Épiphanie « parce qu'ils n'aiment pas l'unité et ne sont pas en communion avec l'Église d'Orient ». (note 1, p. 168).

Au VI[e] s. dans le Jourdain on localise même l'endroit du Baptême de Jésus, une croix le désigne et ensuite par un édicule on fixe celui où Jésus déposa ses vêtements. Le Jourdain qui s'avance au devant du Sauveur, le tressaillement et les sauts des montagnes à son approche, l'effroi de la mer, le symbole liturgique exprimé dans la « Fête des Lumières » : et tous les autres détails topographiques, prophétiques, évangéliques, liturgiques se mêlent les uns aux autres, s'influencent et se retrouvent dans l'iconographie et la liturgie sans qu'il soit permis de définir l'apport d'un chacun. L'auteur expose longuement ce sujet aux multiples points de vue et ce n'est pas la partie la moins intéressante de son étude. Nous noterons aussi avec lui l'influence incontestable de l'iconographie orientale sur celle d'Occident à l'époque romane : l'exemple est frappant en ce qui regarde le Baptême de Jésus.

Dans la *représentation des Douze Apôtres*, il faut tenir compte du caractère de la représentation : est-il symbolique ? le chiffre de douze sera alors essentiel sans qu'il soit nécessaire de nommer les individus ; est-il théologique (les apôtres représentés dans la gloire) ? on se tiendra encore au nombre de douze, mais on choisira dans le collège apostolique en y faisant paraître S. Paul ou tout autre apôtre ou évangéliste ; est-il historique (montrant les apôtres dans les scènes de leur vie réelle) ? alors le choix diffèrera et parfois le nombre, mais on constatera une tendance à faire figurer les évangélistes et à ne pas tenir grand compte des apôtres plus effacés ou dont le nom ferait double emploi, lorsqu'il est indiqué. Tel est l'objet de la IX[e] étude de cet ouvrage ; l'auteur conclut en disant que jamais l'art chrétien n'a cru devoir suivre uniquement la tendance historique, mais a préféré le caractère abstrait et théologique de la représen-

tation symbolique. Une remarque : il nous semble que l'auteur eût dû tenir compte des listes et représentations des apôtres que nous fournit l'art celtique si apparenté avec l'art oriental.

La croix celtique de Moone Abbey (Irlande) représente les 12 apôtres dans un de ses panneaux. Le *Book of Ballymote* détermine les caractères iconographiques de chaque apôtre dans l'ordre suivant : Le Christ, Pierre, Paul, André, Jacques, Jean, Philippe, Barthélémy, Thomas, Matthieu, Jacques fils d'Alphée, Jean-Baptiste. Un poème du *Codex Maelbrighte* (publié par Dr Reeves), qui date de 1130, (nous citons la liste parce qu'elle peut représenter une tradition plus ancienne) décrit les apôtres dans l'ordre suivant : Pierre, Paul, Jacques et André, Jean l'Év., Philippe, Matthieu, Thaddée, Jacques fils d'Alphée, Thomas, Simon, Jean-Baptiste. On voit par ces deux listes qu'en Irlande Jean-Baptiste est introduit parmi les apôtres. Nous reviendrons sur ce sujet une autre fois.

Le rôle de la Syrie et de l'Asie mineure dans la formation de l'iconographie chrétienne n'est plus à prouver ; il s'agit actuellement de déterminer les limites d'influence et de jalonner la voie suivie. C'est une question de méthode.

Les fresquistes des églises rupestres de Cappadoce ont appliqué chacun des quatre participes qui introduisent le chant de l'*agios* à un des animaux de l'Apocalypse : le lion, l'aigle, le bœuf et l'homme. Le commentateur saint Germain de Constantinople (715-29) dit que cette application est juste, vu que βοῶντα convient au bœuf, ᾄδοντα à l'oiseau, κεκραγότα au lion et λέγοντα s'impose pour l'homme. Jusqu'au XVe s., en Roumanie par exemple, on retrouve cette idée. Comme la critique des textes ne permet pas de les faire remonter plus haut que le onzième ou douzième siècle et que les fresques des églises cappadociennes furent exécutées au dixième, il faut supposer que c'est leur souvenir qui a inspiré à un interpolateur cette introduction d'un texte qui ne se trouve pas dans la liturgie primitive de Saint Basile. Ici encore il faut noter l'influence orientale sur l'iconographie occidentale, dans nos tympans et les émaux de Limoges.

L'observation attentive du cycle iconographique de Sant'Angelo in Formi fait conclure à l'auteur que c'est « un des monuments qui montre le plus clairement la pénétration en Occident de l'iconographie cappadocienne pendant la période du haut moyen-âge ».

Cet ouvrage se termine par une étude du comput pascal. L'auteur a voulu retrouver les profondes racines que cette institution poussait dans le sol chrétien, dans l'histoire du peuple élu et même dans le passé de l'humanité, puisque les computateurs « étaient animés de cette grande et belle idée : résumer l'histoire du monde autour de la principale solennité liturgique ». Il plaide avec chaleur le maintien d'une tradition que notre siècle de nivellement et d'uniformité voudrait remplacer par un comput au calcul simplifié où seul l'intérêt aurait quelque profit.

Par d'autres articles de cet ouvrage on pourrait former un traité de méthodologie artistique et archéologique tels par exemple. I. Archéologie et histoire de l'art. II. Le développement iconographique de l'art chrétien. Le rôle de la Syrie et de l'Asie mineure dans la formation de l'iconographie chrétienne. XV. Que doit être un manuel d'épigraphie chrétienne. Nous ne voulons pas dire qu'au cours des autres études l'auteur n'émette pas des principes sûrs et clairs. Il est plus aisé de l'entendre lui-même quand il expose ses principes de travail.

Nous ne pouvons entrer ici dans l'analyse de cette méthode de recherche et d'identification. Mais on peut affirmer qu'elle est sûre vu les résultats sérieux et importants qu'elle a donnés. L'érudition, que le R. P. de J. met au service de l'archéologie, est étendue, ne livre que des témoignages nécessaires, indispensables et absolum nt probants ; elle se soumet à une critique courageuse, et ne se dévoile que pour être utile et non pour s'étaler.

Nous aurions voulu dans ce compte-rendu développer quelques considérations sur la philosophie des monuments telle que le travail du R. P. de J. la fait concevoir. Le charme de son ouvrage réside en grande partie dans cette compréhension plénière et intime des monuments qui vous parlent du passé. Leur présence témoigne des aspirations, des ambitions, des luttes et des triomphes, des défaites et des reprises des disparus. L'histoire politique ou religieuse, les croyances, les idées philosophiques, les tendances intellectuelles ou morales, tout cela et bien d'autres choses encore sont dites par les monuments.

Vraiment le R. P. de Jerphanion nous a fait entendre cette voix et nous a appris comment écouter parler les monuments chrétiens si nombreux qui unanimement proclament le progrès du christianisme et l'unité fondamentale de toutes les conceptions chrétiennes.

Dom. Th. Becquet.

Wilhelm Vollrath. — Das Augsburger Bekenntnis und seine Bedeutung für die Gegenwart. Leipzig, Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1930 ; in-12, VI-78 p., M. 2,50.

La présente brochure a été écrite à l'occasion du 4e centenaire de la *Confessio Augustana*. Elle constate que le Protestantisme est à une heure grave de son existence. L'A. envisage comme remède le retour à une meilleure compréhension de l'essence du luthéranisme.

A. de L.

Credo Ecclesiam. Festgabe zum siebenzigsten Geburtstage des D. **Wilhelm Zoellner.** Herausgegeben von **Hans Ehrenberg.** Gütersloh, C. Bertelsmann, 1930 ; in-8 ; XVI-416 p. M. 18.

Ne pouvant entrer dans le fond de la discussion sur le concept de « l'Église protestante », il faut se contenter d'une énumération des titres

de quelques-uns des articles qui composent cet ouvrage collectif ; c'est un véritable traité de dogmatique protestante. La première partie contient une justification historique des théories réformées ; la seconde une ecclésiologie pratique : « Ecclesia orans » — « l'Église et la Société » — « l'Église et le Magistère », — « Ecclesia militans » ; la troisième partie rassemble des problèmes de disciplines diverses ; on y trouve des articles comme « *l'Église et les Églises* », puis « Fides qua creditur et fides quae creditur », « Ecclesia docens » (de l'Éditeur lui-même) enfin un exposé « Liturgia et ecclesia » où le plus splendide esprit du mouvement liturgique ancien voisine avec une stupéfiante incompréhension des règles théologiques de cette même liturgie. Le tout est couronné par un article du Generalsuperintendant Zöllner : Credo Ecclesiam — c'est-à-dire l'assemblée des fidèles du Christ, interprétation protestante du « Ubi Christus ibi Ecclesia ».

Dom A. de LILIENFELD.

Otto Fricke. — Die Sakramente in der protestantischen Kirche. Sammlung... Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 141. Tübingen, Mohr, 1929 ; in 8, 40 p.

L'époque de l'individualisme protestant cède le pas aujourd'hui aux mouvements collectifs ; « l'homme est devenu foule » ; cette révolution sociale a bouleversé le protestantisme qui se trouve devant une croisée des chemins. L'A. propose comme remède le retour aux sacrements de l'Église.

A. de L.

Friedrich Siegmund-Schultze. — Ein Friedenssonntag. Gotha, Klotz, 1930 ; in-8, 34 p. br. RM. 0,50.

F. Siegmund-Schultze. — Die Weltkirchenkonferenz von Prag. Berlin-Steglitz, Evangelischer Pressverband, 1928 ; in-8, 90 p.

Les deux présents opuscules sont le résultat des conférences protestantes comme celle de Stockholm en 1925 et celle de Prague en 1928. L'A. qui est en même temps le très zélé rédacteur en chef de la revue protestante « Die Eiche », organe du rapprochement interconfessionnel, se fait le propagateur de cette idée que, disciples du Christ, il faut être résolument et malgré tout le « qu'en dira-t-on » apôtre de la paix internationale.

A. de L.

Luther in Œkumenischer Sicht, von evangelischen und katholischen Mitarbeitern, herausg. v. Alfred v. Martin. Stuttgart, Fromann, 1929 ; in-8 ; IV-266 p. br. RM. 8, rel. 10.

A part le livre de Denifle, la biographie du P. Grisar S. J. est la seule source romaine qui renseigne le catholique sur Luther ; les livres protestants sont en général des traités d'apologétique à l'envers ; c'est d'autant

plus réjouissant de rencontrer un ouvrage édité par un spécialiste du mouvement protestant vers l'union des Églises et qui contient une série d'études qui apprendront beaucoup à ceux qui, de bonne foi, veulent connaître quelque chose du luthéranisme.

Ajoutons que le R. P. Friedrich Muckermann, jésuite, a publié dans la revue, « Der Gral » une recension très favorable à cet excellent recueil.

Dom A. DE LILIENFELD.

Friedrich Parpert. — Das Mönchtum und die evangelische Kirche. Munich, Ernst Reinhardt, 1930 in-8, 80 p. ; br. RM. 3.

Dans cet opuscule l'A. explique comment beaucoup de monastères, après avoir été au moyen-âge des foyers de culture et de bel esprit (pp. 7-30) étaient graduellement descendus de cette hauteur et se trouvaient à un niveau très inférieur à leur vocation. Le protestantisme qui s'était arrogé la mission de tout réformer dans l'Église avait fait table rase de tout le monachisme (pp. 31-56), sans vouloir cependant perdre l'esprit qui l'animait ; mais c'est bien ce qui arriva et le protestantisme se trouva plus pauvre de toute une branche de discipline ascétique (p. 56-80).

Dom A. DE LILIENFELD.

Ernst Troeltsch. — Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. 5e éd. Munich, Oldenbourg, 1928 ; in-8, 104 p. br. RM. 3, 50.

A sa naissance, dit l'A., le protestantisme, par réaction contre la religion de l'Autorité, posa comme principe la liberté, la liberté même en matière de foi. Contre ces exagérations une nouvelle réaction s'est fait jour et on sentit la nécessité d'une institution ecclésiastique objective, d'une claire et stable direction politique en Religion.

Malgré la confiance de Luther dans l'action automatique de l'Esprit, le protestantisme est devenu « plus dur et souvent plus doctrinaire que le catholicisme » (p. 53).

Après avoir examiné l'influence protestante dans la famille et dans les sciences politiques et économiques, l'A. exalte l'esprit de tolérance et de liberté des consciences, car seul le Protestantisme est capable, dit-il, de créer le monde spirituel moderne.

Dom A. DE LILIENFELD.

Dr Hans Hartmann. — Die junge Generation in Europa. Berlin, Neue Geist Verlag, 1930 ; in-8, 112 p., br. RM. 0,80.

Les facilités de communications modernes ont créé entre tous les pays des rapports plus fréquents que par le passé ; c'est la jeunesse qui, mieux que personne, a profité de ces moyens de s'élargir l'horizon. L'A. du présent fascicule étudie dans les divers pays où l'a mené son enquête (Allemagne, France, Angleterre, Scandinavie, Italie), l'esprit des jeunes ; il

trouve en eux tant d'éléments nouveaux, tant de ressources et tant d'ardents enthousiasmes qu'il profite de la publication de ses rapports pour leur crier son mot d'ordre : s'unir pour mieux organiser l'avenir international ; se voir pour mieux se connaître et mieux s'aimer.

Dom A. DE LILIENFELD.

Albert de Quervain. — Gesetz und Freiheit. Stuttgart Frommann, 1930 ; in-8, VIII-274 p. br. RM. 9,80 ; rel. 11,80

Le titre du présent livre semble indiquer une certaine simplification: l'A. voudrait accréditer l'idée que le catholicisme ne connaît que la loi et que le protestantisme est la religion de liberté. L'A. essaye d'illustrer cette thèse en l'appliquant au problème de la nature et de la grâce et à la définition de l'Église. Cette simplification peut trouver son excuse dans certaines apparences tout extérieures ; elle n'empêche cependant pas que le présent livre contienne une foule de remarques de valeur, dites sur un ton d'un surprenant irénisme. Ajoutons que l'auteur possède et cite une abondante bibliographie d'expression française et catholique.

Dom A. DE LILIENFELD.

D. Dr Heinrich Hermelinck. — Das Marburger Religionsgepräch. Gotha, Klotz, 1930 ; in-8, XII-88 p.

W. Maurer. — Œcumenzität und Partikularismus. Gotha, Klotz Verlag 1931 ; in-8, 43 pages.

En 1529 Luther et Zwingli discutaient à Marburg : le premier défendit l'idée de la Transsubstantiation, le second la nia. En 1929 les protestants d'Allemagne et de Suisse, ainsi que d'autres pays, se réunirent pour célébrer la naissance de la Réforme et commémorer la Confessio Augustana de 1530.

La présente brochure contient les discours et sermons prononcés à cette occasion.

La seconde brochure étudie de plus près le côté théologique de la question : combien le particularisme protestant a été dangereux pour l'idée catholique.

A. DE L.

Richard Hoenen. — Die freien evangelischen Gemeinden in Deutschland. Tübingen, Mohr, 1930 ; in-8, VIII-122 p.

Histoire des communautés évangéliques depuis le milieu du XIXe siècle jusqu'à nos jours. A cet exposé s'ajoute un chapitre sur la constitution des groupements de Suisse et de France.

A. de L.

Hans Ehrenberg. — Unheil und Heil in öffentlichen Leben. Gütersloh, Bertelsmann, 1928 ; in-8, 48 p. br. RM. 0. 50.

L'A. qui est un membre actif du parti œcuménique dans le protestantisme montre avec beaucoup d'à propos que les malheurs et en particulier l'incroyance des temps modernes viennent du manque d'unité chrétienne ; il exhorte ses auditeurs du haut de sa chaire de vérité à y réfléchir.

A. DE L.

Dr Per Pehrsson. — Das lutherische Einigungswerk, übersetzt v. Gehrard Klose. Leipzig, Dörffling et Franke, 1929 ; in-8, 32 p.

Historique des essais luthériens de réunion entre l'Église conservatrice de Suède et sa sœur beaucoup plus libérale d'Allemagne ; suivie d'une statistique des groupements de cette secte dans les autres pays du monde.

A. DE L.

Alfred von Martin. — Die Weltkirchenkonferenz von Lausanne. Stuttgart, Frommann, 1928 ; in-8, 64 p.

F. Siegmund-Schultze. — Die Weltkirchenkonferenz in Lausanne. Berlin Steglitz, Evangelischer Pressverband, 1927 ; in-8, 222 p.

Kritische Stimmen zum päpstlischen Rundschreiben über die Einigungsfrage der Kirchen. Berlin, Säemann, 1928 ; in-8, 72 p.

La brochure du Prof. von Martin est la plus vive peinture qui a été faite de la Conférence de Lausanne ; on sait la part active qu'a prise le zélé rédacteur de l'*Una sancta* aux essais de réunir les chrétiens non catholiques.

Le docteur Siegmund-Schultze donne de cette même conférence un compte-rendu officiel, précédé d'un historique du mouvement et suivi d'une conclusion.

Enfin dans un opuscule dû aux grands chefs du mouvement protestant et même orthodoxe, les auteurs montrent que si le catholicisme ne les comprend guère, eux-mêmes ne sont capables d'aucun effort pour apprécier l'attitude de l'Église. Ce n'est pas ainsi que l'on se comprendra jamais.

A. DE L.

John T. McNeill. — Unitive protestantism. New-York, Abingdon Press, 1930 ; in-8, 346 p. rel. S. 2, 50.

Le monument de la Réformation, qui a été élevé en face de l'Université de Genève, a inspiré au Prof. Mac Neill des méditations sur la ressemblance entre le luthéranisme, la doctrine de Calvin et de Zwingle.

L'Église romaine, dit-il, ayant substitué à l'antique et libre intercommunion des Églises chrétiennes l'intolérable prétention « d'obédience », les Protestantisme possède, dans l'élasticité de ses cadres hiérarchiques, le secret de l'Union des cœurs de tous les disciples de Jésus-Christ. Le mérite

des temps modernes, dit encore le professeur américain, se trouve dans la compréhension et dans le développement de ces aspirations vers l'unité.

Dom A. de Lilienfeld.

P. Fulgence Schneider, O. C. R. — L'ancienne messe cistercienne. Tilbourg, Abbaye N. D. de Koningshoeven, 1929 ; in-12, VIII.-264 p.

Nous nous faisons un plaisir de présenter à nos lecteurs cette monographie liturgique, un vrai modèle du genre. L'auteur nous fait successivement connaître l'ancien missel cistercien, les cérémonies et prières de la messe et les circonstances qui en ont amené la suppression par le Chapitre de 1618. A la base du rite cistercien, on trouve le rite gallican-romain de la province de Lyon et un certain nombre d'usages clunisiens apportés par S. Robert de l'abbaye de Molesmes. Il a eu le mérite de continuer jusqu'au XVII[e] siècle certaines particularités très anciennes abandonnées par le rite romain dès le Moyen-Age. Mais est-il légitime de se baser sur des ressemblances purement extérieures avec le rite byzantin actuel pour conclure à une dépendance, même sur un point particulier, de l'antique liturgie gallicane par rapport à la liturgie byzantine ? Il serait temps, en particulier, de ne plus voir dans la préparation de l'oblation, avant la messe un signe d'influence byzantine, vu que dans cette liturgie, la proscomidi n'a été introduite que vers les VIII-IX[e] s. (1), époque où la Gaule religieuse n'est plus sous l'influence orientale. Et l'état des études liturgiques comparées est-il assez avancé pour qu'on puisse affirmer que dans les autres liturgies orientales — celles de type syrien en particulier — cette particularité est vraiment ancienne ? Nous signalerons aussi ce qui ne peut-être qu'une confusion, à la page 5 : L'ancien rite gallican du VII[e] s. n'était pas « en substance » la reproduction de la liturgie romaine et n'avait pas le sacramentaire gélasien pour fond principal. Il suffit de lire le Missale Gothicum, le Missale Gallicanum vetus, le Missale Bobiense, dans sa partie gallicane, ainsi que la lettre attribuée à S. Germain pour se convaincre du contraire. Malgré ces erreurs en une matière qui sont d'ailleurs en dehors du sujet traité en ces pages, cette monographie intéressera les amateurs d'histoire des rites, spécialement par les paragraphes se rapportant à la Communion, où l'A. fait l'histoire de la suppression dans son ordre de la communion sous les deux espèces. Terminons en nous unissant à ses vœux pour la restauration de cette ancienne et vénérable messe cistercienne.

Dom F. Mercenier.

(1) Cfr. *Chrysostomica*, p. 303. R. P. de Meester. Les origines et les développements du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome. Rome. 1908. (Étude publiée en fascicule séparé. Rome.)

Hans Schwarz. — Europa und Romanitas. Berlin, Nahe Osten, III, 1930, Heft 2. 16 p.

Henri Massis, dans sa « Défense de l'Occident » préconisait, une alliance intellectuelle contre le « danger oriental ». L'A. du présent article pénétré à fond d'admiration devant l'esprit de discipline prussienne, voudrait cependant, pour des fins supérieures, lui adjoindre et le faire corriger par la mystique orientale.

A. de L.

Mons. G. Pietro Sinopli di Giunta. — Kardinal Mariano Rampolla del Tindaro, ins Deutsch übertragen v. P. Leo Schlegel, O. C. Hildesheim, Borgmeyer, 1929 ; in-12, 404 p.

A l'âge de deux ans, Mariano Rampolla avait reçu le sacrement qui devait lui imprimer la force chrétienne. Malgré l'opposition de son père il se fait recevoir dans un séminaire à Rome. Ses études y sont brillantes, sa conduite exemplaire ; au Collège Capranica il se lie avec le futur Card. Vannutelli et plus tard avec le futur Benoît XV. Après l'Académie noble, Rampolla fréquente la Sapientia et en sort avec quatre grades de docteur. Le Concile du Vatican lui imprime une inaltérable dévotion à la personne du Pape, dont il devint le secrétaire d'État en 1887. Sans l'exclusive de la part de l'Autriche, Rampolla serait peut-être devenu Pape.

Telles sont les grandes lignes extérieures de la carrière d'un des plus grands diplomates de l'Église moderne. Sa politique — donc aussi son attitude envers la Russie — se confond avec celle de Léon XIII.

Après avoir montré ses talents de négociateur dans l'affaire très embrouillée des catholiques arméniens de Constantinople, Rampolla sut se ménager de bons rapports avec la Cour de Russie qu'il rapprocha, malgré la Pologne et malgré les Uniates, du Saint-Siège. Il étudia aussi, sans grand profit cependant, l'amitié entre les orthodoxes et l'Anglicanisme. Dans l'Église des pays ruthènes, il croit avoir trouvé un moyens de mieux faire connaître le catholicisme et de le répandre parmi les russes orthodoxes ; il organise le Collège ruthène à Rome. Rampolla connaissait mieux peut-être les pays balkaniques où il avait été en mission : il crée la délégation apostolique pour la Bulgarie, des écoles catholiques en Grèce, une cathédrale à Bucarest et octroie la permission de la langue slave au rite latin en Montenegro.

L'auteur de cette Biographie a bien mis en évidence — quoique sur un ton discutable — le mérite du Cardinal Rampolla concernant l'Église orientale.

Dom A. de Lilienfeld.

W. W. Assur. — Russland und das Christentum. Wernigerode, « Verlag Licht im Osten », 1928 ; in-12, 124 p.

La famille de l'A. du présent opuscule est allemande et protestante ;

elle s'est installée en Russie depuis un siècle et M. Assur, tout en étant resté membre de l'Église évangélique, connaît bien et aime sincèrement l'âme russe et l'orthodoxie. Si plusieurs chapitres du présent livre ne constituaient pas une vraiment trop lointaine digression dans la prosélytique protestante, on pourrait dire que l'ensemble est un chef d'œuvre. L'A. a compris largement et expose avec clarté aussi bien les complications de la psychologie slave que ses charmantes contradictions et le charme prenant de l'orthodoxie russe. La nomenclature de quelques titres en donne une excellente idée : le caractère de l'âme russe et du christianisme russe ; vue d'ensemble de l'histoire de l'Église jusqu'en 1917 ; l'orthodoxie en Lithuanie et Pologne ; l'*intelligentsia* depuis Pierre le Grand jusqu'en 1917 ; l'histoire de la nouvelle Église, la situation de l'Église émigrée. — En résumé, excellente source pour lecteurs allemands.

Dom A. DE LILIENFELD.

F. Cayré, A. A. — Précis de Patrologie. Histoire et doctrine des Pères et Docteurs de l'Église. T. II. Paris, Desclée, 1930 ; in-12, VI, 924 p.

En trois ans, le R. P. Cayré nous offre deux gros volumes de patrologie : cela suppose une longue maturation du sujet. Cette supposition devient une certitude, après qu'on a lu les résumés doctrinaux des Pères et les introductions aux époques, qui sont un des grands mérites de son livre. Plus compréhensif que les ouvrages similaires, ce Précis déborde l'époque proprement patristique ; le sous-titre parle en effet de docteurs et Ste Thérèse occupe 20 pages.

La part faite aux littératures orientales « mineures » comblera chez beaucoup d'étudiants une sérieuse lacune. Ils verront tout ce que nous devons à l'Orient chrétien. L'aspect ascétique, par quoi le R. P. innove, fournira à leur vie spirituelle une solide base doctrinale, si facilement négligée à notre époque d'action. S'ils désirent approfondir un point spécial, ils en trouveront la bibliographie au bas des pages. Ils sauront gré à l'auteur de ses deux tables analytique et doctrinale.—Enfin, ce qui sera pour le R. P. Cayré la meilleure récompense, ils prendront goût à la Patristique et par là même deviendront plus aptes à comprendre le vrai Orient qui, sous des mots ou des formules différentes conserve la même foi que l'Occident.

D. B. M.

Raffaele Cantarella. — S. Massimo Confessore. La mistagogia e altri scritti. Firenze, Edizione « Testi christiani », 1931 ; in-8, LVI-296 p. L. 25.

Pour la première fois plusieurs œuvres de S. Maxime le Confesseur ont été traduites dans une langue moderne. Dans une introduction générale l'A. retrace brièvement la vie du saint moine, en énumère les écrits en ajoutant quelques mots sur l'histoire de la tradition des mss. qui de-

mandent une revision complète. Vient ensuite un petit aperçu sur le rôle de S. Maxime dans les luttes doctrinales concernant le monothélisme. L'A. nous avertit qu'il a choisi les écrits qui peuvent donner une idée aussi parfaite que possible de l'homme. Il n'a pas porté son choix sur les œuvres théologiques parce qu'elles ont une valeur plutôt historique et dans leurs conclusions essentielles font déjà partie depuis des siècles de la foi catholique. Ainsi la traduction contient ces écrits :

1) Commentaire sur le psaume LIX. 2) Le Livre Ascétique. 3) A Theopemptos le scolastique. 4) La Mystagogie. 5) Traité de l'Ame. 6) Hymnes. 1 et 3 sont des exemples de sa préférence pour l'exégèse allégorique, 2 est une de ses œuvres les plus originales ; 4 nous renseigne bien sur les aspirations religieuses de l'homme et de son temps ; 5 représente son meilleur essai philosophique et dans 6 on le voit comme poète humble et pieux.

Le texte grec est celui de Migne, corrigé en maints endroits. La traduction, dans un italien assez clair, de ce style guindé doit être une tâche bien ingrate. On est reconnaissant à la direction des « Testi christiani con versione italiana a fronte » de donner une place d'honneur aux Pères grecs. Une critique : on aimerait de voir les références indiquées d'une façon moins compliquée.

D. I. D.

Claude Jenkins et K. D. Mackenzie. — Episcopacy ancient and modern. Londres, Soc. for promoting christian knowledge, 1930 ; in-8, XXX-412 p. Rel. 12 s. 6 d.

Ce volume ne veut pas s'ajouter à la longue liste d'ouvrages sur les origines de l'épiscopat, mais exposer comment à diverses époques et en divers pays l'épiscopat a fonctionné dans l'Église. D'abord trois articles très savants sur les origines (W. K. Lowther Clarke), les droits du clergé et des laïques dans l'Église primitive (A. J. Mac Leen) et l'évêque au Moyen-âge (C. Jenkins).

Puis onze articles sur le rôle de l'évêque dans les diverses Églises anglicanes, aux îles britanniques et à l'étranger. Ces divisions ont été nécessaires à cause du libre développement de chaque église locale. La façon d'élire, les prérogatives, le rôle des laïques etc., varient. L'article qui considère l'épiscopat dans l'Église romaine (C. A. H. Green) donne une bonne idée du sujet et est écrit avec beaucoup d'impartialité. Le Dr W. A. Wigram écrivant sur l'épiscopat chez les orthodoxes montre une parfaite maîtrise de la matière. Ses pages sur la conception orthodoxe de l'Église sont dignes d'attention. Cependant, on pourrait regretter de ne rien trouver sur l'Église russe, ni d'avant-guerre, ni en Russie, ni en dehors des frontières. Le Dr Wigram nous permettra aussi de signaler, comme sources canoniques de la pratique du célibat chez les évêques, le code de Justinien (Novelles VI, I, CXXIII, 1).

Signalons en outre des études sur l'Église de Suède, les Églises des

vieux-catholiques, et sur le rôle de l'épiscopat dans la réunion des Églises presbytériennes.

Ce livre sera extrêmement précieux à ceux qui voudront se rendre compte de l'organisation ecclésiastique des Églises anglicanes et du rôle de l'épiscopat depuis les origines.

Dom A. BOLTON.

La Société des Missionnaires de St-Paul durant l'année 1930. Harissa (Liban), imp. St-Paul, 1930 ; in-8, 28 p.

Consolante plaquette nous faisant connaître l'activité de cette excellente société en 1929. Nous faisons des vœux pour que cette œuvre se développe *et numero et merito* pour le plus grand bien de l'Église melkite.

Eutrope Chardavoine A. A. — Annuaire pontifical catholique, XXXIVe année 1931. Paris, Bonne Presse, 1931 ; in-12, 950 p. br. 35fr.

On a souvent fait la louange de cet annuaire qui en est à sa trente-troisième année. Outre des renseignements très précis sur l'organisation de l'Eglise (Curie romaine, patriarcats, archevêchés et évêchés tant titulaires que résidentiels, vicariats et préfectures apostoliques, prélatures *nullius*. Ordres religieux d'hommes et de femmes, Prélats, Camériers, etc. de la pour Pontificale, congrégations et dicastères romains, ambassades, vicariat de Rome, enseignement romain), nous y trouvons deux études remarquables : un essai de liste générale des cardinaux du Grand Schisme (p. 127) et une histoire du rite lyonnais (p. 21). Signalons avec satisfaction que nous n'y trouvons pas les affirmations ordinaires sur l'origine orientale de ce rite. Citons : « Lyon n'avait donc rien de plus oriental que Rome à cette époque, et on ne voit pas comment ni pourquoi au Ve s., les évêques successeurs de S. Irénée auraient adopté dans leur église l'ordre liturgique de Smyrne, qui était alors l'un des types multiples de la liturgie syrienne d'Antioche » (p. 22). L'Annuaire contient de plus une liste des Papes et les principaux actes du S. Siège en 1930. Signalons aussi les actes du Pontificat de Pie XI et spécialement le remarquable accroissement de la hiérarchie.

D. F. M.

Annali dell'Italia cattolica 1931. Milan, Casa editrice « Pro familia », 1931 ; in-12, 400 p.

Cet annuaire, outre des renseignements très complets sur l'organisation de l'Église en Italie, donne à ses lecteurs des notices détaillées sur les différentes organisations et les activités de l'action catholique italienne. Cette lecture est d'un grand intérêt, à ce moment surtout où l'organisation de l'A. C. I. a dû subir un remaniement complet. En outre on trouvera dans ce livre le récit des événements les plus caractéristiques de la vie

catholique : canonisations et béatifications, congrès eucharistique de Carthage, congrès de Lorette, fêtes du VIIe centenaire de S. Antoine.

D. F. M.

Henry Rollin. — La révolution russe. Ses origines, ses résultats. T. I. Les soviets ; t. II. Le Parti bolcheviste. Paris, Delagrave, 1931 ; 2 vol. in-16, XLIV-300 et 400 p.

Dans une longue introduction, l'auteur de ce livre nous est présenté par M. A. Dubosc comme un ancien commandant de marine, homme d'action et d'étude, publiciste apprécié qui s'essaye ici à l'histoire des peuples, aux prises avec la révolution : « un sentiment de confiance s'ajoute à l'intérêt que suscitent des pages accumulées par un esprit ferme et calme, appliqué à chercher la vérité ».

A première vue on croirait que l'auteur analyse des physionomies : Kerensky (I, ch. III) Lenine (I, ch. IV, V, VI, IX ; II, ch. VI, VII, VIII), qu'il cherche à donner une notion précise des conceptions révolutionnaires : le terrorisme (I, ch. VII) la Nep (I, ch. VIII la nationalisation de l'Industrie (I, ch. X) le Parti bolcheviste et la guerre (II, ch. IV) la oi révolutionnaire (II, ch. V), la théorie du renversement des forces (II, ch. VII) De l'orthodoxie au léninisme (II, ch. X) Du marxisme au nationalisme (II ch. XI). Son étude cependant ne se limite pas à la Russie d'aujourd'hui; l'A. interrogele passé, scrute l'avenir : il est convaincu que les masses ont une psychologie, que cette psychologie a des lois, que ces lois se manifestent dans des situations semblables à celles créées par les révolutions. La méthode de recherche de ces lois est la comparaison : Robespierre et Lénine sont rapprochés l'un de l'autre ; 1789 réapparaît en 1918 et 1919 à Moscou. Mais ici précisément avec beaucoup de pénétration, M. R. sait faire la part des contingences : la personnalité de Lénine, « qui savait démêler avec une sagacité admirable les passions et les intérêts dominants pour en faire les instruments de sa propre domination... Philosophique sous Robespierre, scientifique sous Lenine, la doctrine révolutionnaire de demain peut découler des théories esthétiques d'un nouveau Ruskin ou des conceptions musicales d'un nouveau Wagner ».

Il serait trop long d'énumérer ici toutes ces lois que l'auteur retrouve dans les révolutions, elles sont forcément très générales comme celle-ci : « Si l'anarchisme caractérise les débuts d'une révolution, ses résultats conduisent fatalement au triomphe de l'autoritarisme jacobin » (I ,p. 121).

Sans vouloir diminuer la valeur de l'ouvrage, une critique s'impose. Il ne faut pas pousser la méthode des comparaisons trop loin ; des rapprochements superficiels conduisent à des conclusions abusives : assimiler la subordination de l'action, de la volonté et de la raison exigée par le Parti bolcheviste à la discipline chez Ignace de Loyola (II, p. 166). Il y aurait, d'après M. R., trois points de contact : « La procédure d'urgence, qui permet aux *assistants* de déposer le *général* sans attendre la réunion

de la *Congrégation générale* a même été introduite dans les staturs du Parti bolcheviste, au début de la lutte Staline-Trotzky » (p. 156) ; l'abnégation de volonté et de jugement, la surveillance réciproque, qui caractérisent les jésuites sont également les caractéristiques essentielles du Parti bolcheviste. L'autocritique fait, de plus, un devoir à tout bolcheviste d'avouer lui-même ses fautes et ses erreurs devant ses camarades et de signaler celles qu'il constate ceux-ci » (p. 160). « L'obéissance (perinde ac cadaver) qu'exigea Ignace de Loyola est certainement le plus grand acte de foi qui puisse être fait dans l'infaillibilité d'un homme; mais c'est aussi celle que Lenine, puis Staline ont exigée de leurs disciples » (p. 162).

Ici les faits sont dénaturés, non pas par un sentiment d'hostilité vis-à-vis de jésuites ou par un examen trop hâtif de la question, mais simplement parce que l'auteur n'a pas eu recours aux sources : il a tort de prendre ses renseignements sur les jésuites uniquement chez Sainte-Beuve et sur le parti de Lénine chez Bakunin : S. Ignace et Lénine ont laissé des écrits, et il est assez surprenant que dans le chapitre II, V sur la Foi Révolutionnaire le premier ne doit pas cité une seule fois et que les citations du second soient extrêmement rares. « On ne peut comparer la Société de Jésus au Parti bolcheviste » (p. 159) ; voila la déclaration à laquelle il eût fallu se tenir : car l'ordre de Jésuites est l'affirmation du principe d'autorité et le parti bolcheviste en est la négation.

Dom Th. Belpaire.

Oskar Vogt. — Die Naturwissenchaft in der Sowjet-Union. Vorträge ihrer Vertreter während der « Russischen Naturforschungenwoche » in Berlin 1927, Berlin, Ost-Europa-Verlag, 1929 ; in-8, VIII-352 p. br., RM. 2.

Du 19 au 25 juin 1927 la *Société allemande pour l'étude de l'Europe Orientale* à Berlin a organisé une Semaine des naturalistes russes, dont les rapports n'ont été publiés qu'en 1929. Ce recueil contient vingt-cinq rapports, ayant trait aux divers domaines des sciences naturelles.

Notons dans le premier de ces rapports intitulé : « Activité quinquennale de la Chaire d'Hygiène Sociale en Russie Soviétique » (1922-1927) rédigé par le prof. N. A. Lemasko, Commissaire du Peuple à l'Hygiène, quelques détails caractéristiques de l'organisation scientifique en Russie.

La formation médicale des futurs médecins comprend une préparation spéciale dans les sciences naturelles et sociales, l'éducation d'une mentalité matérialiste pour mieux étudier les rapports entre l'organisme et le milieu, l'exercice de la faculté de considérer les maladies dans leur milieu social, et leur milieu professionnel et en relation avec les conditions spéciales de ces milieux qui favorisent l'éclosion de ces maladies.

L'auteur détaille le programme du cours d'Hygiène sociale qu'il enseigne depuis 5 ans à l'Université de Moscou ; la matière est tellement vaste qu'il a fallu diviser les leçons entre deux titulaires, l'un assumant l'étude

de l'Hygiène du travail, l'autre celui de l'Hygiène de l'éducation. Les subsides du gouvernement ont permis l'organisation à Moscou d'une clinique de quarante lits, et d'une polyclinique avec des cabinets pour le traitement de divers organes du corps humain. En outre par le soin du Commissariat de l'Hygiène, des expéditions médicales sont organisées dans diverses régions de la Russie pour l'étude et la prophylaxie des maladies les plus fréquentes dans ces régions. Le Commissariat n'a pas hésité à créer des hôpitaux roulants pour suivre les peuples kalmucks dans leurs migrations. Enfin l'auteur qui est à la fois le chef de ce département et le créateur de la Faculté d'Hygiène sociale affirme, ce qu'il est difficile de vérifier, « que dans aucun pays du globe la géographie biologico-sanitaire n'est aussi riche en renseignements que dans l'U. R. S. S. » (p. 10).

Dom. TH. BELPAIRE.

Chrysostomus Baur O. S. B. — Der christliche Orient. Munich, Catholica Unio, 1930 ; in-4, 88 p., illustré. br. RM. 1, 25.

Le moyen de faire de la propagande pour l'Union par des brochures avec de très courtes monographies dues à des spécialistes et de nombreuses illustrations est excellent. Celle-ci donne une idée de l'Orient religieux chez lui et chez nous : Byzance, les Melchites, les Coptes, les Éthiopiens, les Syriens, les Arméniens, les Géorgiens, les Balkans, la Grèce, la Serbie orthodoxe, la Bulgarie, la Roumanie, l'Islam, l'Ukraine, la Russie jadis et aujourd'hui, les allemands catholiques en Russie, les sectes russes, l'Institut Oriental à Rome, le Russikon, Albertyn en Pologne, le Séminaire St-Basile à Lille, le Monastère bénédictin d'Amay, les associations de l'Apostolat SS. Cyrille et Méthode, de la « Catholica Unio », l'offrande « pro Russia ». Rien ne manque à cette revue, elle s'occupe surtout des choses. Souhaitons qu'une autre année nous ayons un recueil nous renseignant sur les personnes, leur activité, et leurs œuvres.

Dom TH. BELPAIRE.

Dr F. C. De Vries. — Vredes-Pogingen tusschen de Oud-Bisschoppelijke Cleresie van Utrecht en Rome. Assen, Van Gorcum ; 1930 ; in-8, VIII-224 p. br. 3,90 fl.

Étude sur l'origine dú schisme des vieux catholiques en Hollande, destinée à compléter celle du Dr R. Bennink Jaussonius « Geschiedenis der Oud-Roomschkatholieke kerk in Nederland », (1870), où le début des mis en difficultés et les efforts de réunion ont été insuffisamment lumière.

Dom TH. BELPAIRE.

Ad. Tanquerey. — La divinisation de la souffrance. Paris, Soc. S. Jean l'Evangéliste, 1931 ; in-16, 170 p., Br. 6, 25 fr. fr.

Opuscule dogmatique et ascétique : les souffrances dans la mesure

où nous les acceptons avec amour expient les péchés et nous associent à la Rédemption du Christ.

D. Th. B.

Ad. Tanquerey. — Pour la formation des élites. Paris, Soc. S. Jean l'Evangéliste, 1931 ; in-16, 258 p., Br. 10,50 fr. fr.

Réunit cinq opuscules sur : I. Notre incorporation au Christ. II. Notre participation à la vie divine. III. Notre appartenance à Marie. IV. Notre Sacerdoce. V. Notre Messe.

D. Th. B.

Louis Herpéel. — Catholiques sommes-nous chrétiens ? Paris Bloud et Gay, 1930 ; in-16, 162 p.

Reproduction avec des retouches et des adaptations d'une série d'articles publiés dans la Revue Apologétique en 1927. L'auteur recherche la cause du désintéressement toujours plus marqué des directions de l'Église et des enseignements de l'Évangile dans le domaine civique, international, et en matière d'éducation. Il établit la hiérarchie des devoirs des catholiques en trois degrés : ceux du chrétien, ceux du militant, ceux du prêtre.

D. Th. B.

Igino Giordani. — Crisi protestante e unità della Chiesa. Collezione « Fides » 3. Brescia, Morcelliana, 1930 ; in-12, XVI-264 p.. Br. 10 lires

Les notes, la bibliographie et l'Index analytique sont donnés à la fin de l'ouvrage. L'A. a fréquenté les milieux protestants des États-Unis d'Amérique, il a connu certaines personnalités, il a lu beaucoup d'ouvrages, il a recueilli des renseignements : il les reproduit sans appréciation de leur valeur. L'impression qu'il donne, c'est que les protestants américains ont moins de préjugés contre l'Église catholique que les protestants du Continent, mais leurs vues sur la religion sont d'autres part plus divergentes : ils se divisent en sectes et les sectes en dénominations. Le ton de l'ouvrage est souvent ironique, et si cette ironie courtoise n'est pas de nature à déplaire au lecteur catholique, il arrivera au lecteur de désirer une mise au point plus approfondie des questions traitées : entre autres l'anglo-catholicisme, les conversations de Malines, les conférences de Lambeth, Stockholm, Lausanne : autant de noms qui rappellent des controverses d'une très haute portée pour le retour des dissidents.

D. Th. B.

Walter Classen. — Eintritt des Christentums in die Welt. Gotha, Klotz, 1930 ; in-8, VI-343 p., une carte.

Cet ouvrage est une thèse pour l'obtention du titre de docteur en théologie à l'Université protestante de Marbourg. Ce n'est pas l'étude d'un

érudit, c'est l'essai d'un pasteur cherchant à faire admirer ce qu'il y a d'humain et de beau dans l'introduction du christianisme dans le monde. L'exposé est un mélange d'exégèse, d'archéologie, de citations littéraires, de souvenirs de voyages, d'impressions et d'appréciations. Sur Jésus (I), la première communauté chrétienne (II), l'Église patristique (III), le siècle de Constantin (IV), un dernier éclat de l'Église avant les invasions barbares et sa merveilleuse survie dans le Moyen-Age naissant (V). — La bibliographie peu étendue, mais soigneusement sélectionnée est réunie à la fin de chaque livre. Aucune note explicative, ni de renvoi aux sources au bas des pages.

D. TH. B.

Edward James Martin. — A history of the iconoclastic controversy. Londres, Society for promoting christian knowledge ; in-8, XII-284 p. 16 sh.

Cet ouvrage constitue un excellent tableau d'ensemble de toute l'histoire de la période iconoclaste. — L'A. nous faut un récit vivant de toute cette controverse depuis son apparition en Orient. Les faits principaux sont bien étudiés et chaque période est nettement caractérisée : le triomphe de l'iconoclasme et son radicalisme sous le règne de Constantin V, la réaction orthodoxe au deuxième concile de Nicée — septième œcuménique —, la réapparition de l'hérésie sous une forme un peu adoucie avec Léon V l'Arménien, les répercussions de la controverse parmi les Francs, la position du concile de Paris, celle de Charlemagne et des Livres carolins, jusqu'à l'affaire de Claude, évêque de Turin. Tout se lit avec facilité et intérêt. — Il faut savoir gré à l'A. d'avoir fait effort pour se montrer aussi impartial que possible dans ses exposés théologiques ; ses résumés des arguments des principaux adversaires sont présentés très clairement et très objectivement.

Il y a cependant plus d'une réserve à faire sur la manière dont sont interprétés certains faits. Sans vouloir discuter l'authenticité des miracles rapportés à propos du culte des images, il nous semble que l'A. les traite parfois un peu légèrement, et emploie à leur sujet des expressions déplacées. Sans doute il serait impossible d'apporter actuellement la preuve rigoureuse de l'authenticité de ces miracles — ceux qui nous les ont rapportés n'ayant jamais cru que nous pourrions avoir cette exigence. — Cependant un croyant au surnaturel admettra qu'ils sont possibles ; de plus il faut traiter avec respect ces récits de la tradition populaire, témoins des sentiments de piété de ceux qui les ont transmis et en ont fait vivre leur foi.

Pourquoi émettre des doutes sur la non-œcuménicité du concile iconoclaste de 753 ? Pour quiconque admet l'autorité doctrinale d'une Église visible, le seul critère décisif de l'œcuménicité d'un Synode est son acceptation comme œcuménique par l'autorité légitime : toutes les autres conditions ne sont que convenances ou lois canoniques.

L'A. paraît aussi n'avoir compris qu'imparfaitement le sens du culte des images : sans qu'il résume et exprime nettement ce qu'il pense de la question, il semble ressortir de quelques-unes de ses réflexions que pour lui l'image ne doit être considérée que comme une décoration, un enseignement et une inspiratrice du sentiment religieux. L'Église réclame davantage et demande un véritable culte. Sans parler de la valeur des arguments apportés par les Pères du septième concile œcuménique, dont certains discutent la portée, il ne faut pas oublier que dès la première génération chrétienne on trouve des images (bon Pasteur, orante, etc.) ; pratique sans nul doute connue et permise par les Apôtres. Rien à la vérité ne permet d'affirmer qu'à cette époque on leur rendît un culte ; mais l'Église n'a-t-elle pas le pouvoir de consacrer à Dieu les choses créées, et d'en faire des sacramentaux ? C'est ce qu'elle a fait des images en les élevant à la dignité d'objets porteurs de la grâce, et en imposant à ses fidèles de leur rendre un culte. Il est vrai que, comme pour tous les sacramentaux, ce culte a connu des divergences, des fluctuations, des adaptations selon les temps et les lieux et qu'il s'est plus développé en Orient qu'en Occident ; mais il n'en reste pas moins vrai qu'il est légitime, que les chrétiens sont tenus de s'y conformer selon les usages des différents lieux et que ces pratiques, en conformité avec le septième concile œcuménique, ne sauraient être taxées de superstition.

Tout ceci n'enlève rien aux qualités de ce livre qui fait certainement très bonne figure parmi les nombreuses publications consacrées au passé de l'Église.

Dom A. HARANG.

Dom Ildefonse Dirks. — Icones Saintes. Prieuré d'Amay. Album in-4 de 4 belles reproductions d'Icones (22 × 29) dont deux en couleurs et or, sous couverture artistique de Joan Collette, et 20 pages de texte.

Ainsi que l'écrivait le grand journal catholique hollandais, le 25 mars 1931, « depuis quelques années, le prieuré d'Amay-sur-Meuse en Belgique s'est occupé sérieusement d'iconographie, à tel point qu'il tient aujourd'hui une place marquée ct importante dans le mouvement artistique et religieux ». L'auteur du magnifique fascicule que nous présentons aujourd'hui à nos lecteurs, avait conçu le projet de révéler à l'Occident, par l'imagerie, les richesses de piété et d'art qu'il avait appris à connaître lors d'un séjour prolongé à la frontière de la Russie déjà fermée alors. Il acquit à cette fin de magnifiques icones authentiques qu'il plaça dans la chapelle et les locaux du prieuré d'Amay et s'entoura de toute la documentation littéraire et iconographique nécessaire pour mener à bien son entreprise. Il put ainsi mettre sur le marché de l'imagerie religieuse, parfois si dépourvue de goût, de petites merveilles d'images à un prix modique. Des cinq parties du monde les commandes affluèrent et pour satisfaire les clients il édita les plus belles de ces icônes en un format plus grand (20 × 24), puis (22 × 29), présenta celles du Christ et de la Ste

Vierge en couleurs. C'est pour faire ressortir la valeur spirituelle et esthétique des saintes icones que D. Ild. Dirks a écrit ces notes dans lesquelles il condense les notions historiques, spirituelles et artistiques, capables de faire comprendre et goûter cet art si profondément religieux.

Parmi les nombreuses lettres arrivées à ce sujet au monastère, il y en a de très encourageantes, venant de nos frères séparés. Il nous plait de n'en citer qu'une seule. Un protoprêtre de résidence au Brésil commence la lettre accusant réception de l'Envoi des images par ces mots : « Voilà donc encore un nouveau lien d'union établi par les moines d'Amay entre les orthodoxes et l'Église catholique. Nous ne pouvons que les en féliciter et les bénir ».

Tous ceux qui prient pour que la Russie recouvre dans la paix ses trésors de foi et pour qu'il la voient s'unir à l'Église catholique dans l'unité de foi, de hiérarchie et de grâce, voudront posséder et exposer dans leurs demeures ces images saintes ; et en priant devant elles, ou en les retrouvant dans leurs livres de prière, ils se souviendront de ce peuple devant Dieu et coopéreront puissamment par là à la réalisation du grand rêve de Notre Souverain Pontife, le Pape Pie XI. Tel est le seul dessein de l'auteur de cet album.

Dom TH. BECQUET.

R. P. Félix Anizan O. M. I. — Rayons du Cœur tout aimant. 2[me]éd. Paris, Lethielleux, 1931 ; in-12, 216 p.

William Busch, — The Mass-Drama (Popular liturgical library, Ser. 1 nº 5) Collegeville (U.S.A.) Liturgical Press, 1930 ; in-12, 96 p.

J. L. — Neen ! geen liehebber van Lijkverbranding! Anvers, Geloofsverdediging, 1931 ; in-12, 32 p.

P. Van Gestel O. P. — Ecce Homo. Vastenconferenties. Anvers, Geloofsverdediging, 1931 ; in-8, 104 p. : 2, 10 f.

Die Arbeitsschule in Sowjet-Russland. Königsberg et Berlin, Ost-Europa-Verlag, 1927 ; in-8, 48 p.

Moderne Vraagstukken. Anvers, Geloofsverdediging, 1931 ; in-8, 176 p. 15 fr.

Vendredi Saint. Traduction française des Vêpres de rite byzantino-slave. Lille, éd. Istina ; in-12, 32 p.

Imprimi potest. Lovani, 10 oct. 1931. † BERNARDUS, Abb. Coadj.

Imprimatur. Namurci, 12 oct. 1931. J. LAMBOT, Can. cens libr.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

Irénikon

TOME VIII

Nos 4-5. 1931 Juillet-Oc

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGI